

مناصه ورجل الى بلاد قرامان وعينه صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولم يلبث  
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هاتيك المولى يعقوب الاصغر والمولى يعقوب الاسود  
وكان المولى القنارى يحترق بذلك ويقول ان يعقوبين قرا على ثم ان السلطان  
الذکور لهم على ما قبل في حق المولى القنارى فاسل الى صاحب قرامان يستدعي  
المولى المذكور فاجاب عليه وعاد الى ما كان عليه من المناصب وحكى انه صاحب الشيخ  
العارف بالله الشيخ حبيب شيخ الحاج يرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله  
الى الشيخ عبد اللطيف بن عام القدسي حليفة الشيخ زين الدين الخوافي قدس الله  
سرهما وهو هذا \* قدمت بلاد الروم يا خيرا قادم بخير طريق جلي عن كل  
ناثم \* منذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدي به كل عالم \* على مسالك  
المختار من سائر الوري الى حصرة العفار من كل عالم \* يلف زين الدين  
قدمه كمالا ويسمى اذا عبد اللطيف بن عام \* لعمرك ان ابن القنارى طالب  
ولكن تقصيري بعلوم لارم \* وقد حشى شوق شديدا لارصه لاقصى  
بقايا العمر هذا عزائم \* واستطرد الحمدوم في القدس راجيا للجمعي يجمع السر  
عن كل هائم \* فهم واستلم خبرا بمن بعصر ما وسلم له مادمت حيا بقائم \*  
وارض واغتم واحدم سبيلا لعارف مثل نية تلوع على كل حادم \* وارسل  
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسي نظما جوابا لظمه وهو هذا \* الا يا امام العصر  
يا حير قائم اشمرع رسول الله يا حير حاكم \* لابت فريد العصر في العلم والتهى  
وانت وحد الدهر اكرم خادم \* وانت صباه الدين بل انت شمسه بعلمك  
ساد الناس يا حير عالم \* ركت محيط العلم في سفن النقي ففقت على الاقرا لجاث  
وقائم \* مات ادا ما كنت في بلدة اصغت ابقط بقطان بها كل ناثم \* فان  
عت لا يلقى صياك واما حصرت فانت الشمس في افق عالم \* سالت الهى  
ان يدم بهاءك تبيض على الطلاب جس وآدم \* لعمرك شعري في حوايك  
عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم \* قريصي اذا ما هاذمك بنظرة فلا بد  
ان يحفوه عن كل ناظم \* فاني لا سحبي اذا قيل انه احاب مديح ابن القنارى  
ابن غاتم \* ومن حلة احاراه ان الطلل الى زمانه كانوا يعطون يوم الجمعة  
ويوم الثلاثاء فاصاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسندي في ذلك انه اشهر  
في زمانه تصانيف العلامة القنارى ورغب الطلبة في قرائنها ولم يوجد تلك الكتب  
بأسرها لعدم انتشار نسخها فاحسوا الى كتابتها ولما صق وقتهم عن كتابتها  
اصاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن حلة احاراه ايضا انه كان

السلطان المذكور وزير مسمى يعوض باشا وكان يفض المولى الفنارى ولما  
 عمى المولى المذكور في اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى  
 على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لا يحسن الصلوة  
 على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفيني ويصلي عليه فشفى الله تعالى  
 المولى الفنارى وتكل السلطان عين الوزير بحديدة محجمة فعمى ثم مات وصلى عليه  
 المولى الفنارى روى انه كان سبب عمه انه لما سمع ان الارض لانا كل لحوم العلماء  
 العاملين نبش قبر استاذة المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة  
 فوجده كما وضع مع انه خر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتيف والتفت  
 اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور  
 ومولى احدى ناطم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء  
 في الطب كانوا شركاء في الدرس عند الشيخ اكمل الدين فراروا بهما رجلا من اولياء الله  
 تعالى فظفر بهم ذلك الرجل فقال للمولى احدى انك ستضيع عمرك في الشعر  
 وقال المولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك في الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع  
 بين رياستي الدنيا والدين والعلم والتقوى {٦} وكان كما قال لان المولى احدى صاحب الامير  
 ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر  
 الى الاشتغال بالطب كذا في السقايق العثمانية  
 في علماء الدولة العثمانية

{٦} والتقوى نسخ

(فصول البدائع في اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى التنوفى  
 سنة اربع وثمانين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره  
 رتبته على فائحة ومطلب انما الفائحة في مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية  
 والموضوع والاستعداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة  
 المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية  
 الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة  
 المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه  
 من مسائل التنوفى جمع فيها المنار وايزدوى ومحصول الراى ومختصر  
 ابن الحاجب وغير ذلك واقام في تأليفها ثنتين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها  
 ووفى سنة تسع وثمانين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى  
 الدانوبى الحبلى وسماه كشف الشوارد والموانع ووفرع منه في رمضان سنة ثمان  
 وثمانين وثمانمائة  
 كذا في كشف الظنون  
 عن اسامى الكتب والفنون

- ١٨ المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة المقصد الأول
- ١٩ في المبادئ الكلامية
- ٢٠ الكلام في الدلالة
- ٢١ الكلام في الاستدلال
- ٢٢ الكلام في الدليل
- ٢٣ الثاني في اقسامه
- ٢٤ الثالث في احكامه
- ٢٥ الكلام في دلالة الدليل
- ٢٦ الكلام في انظر من وجوه الاول
- ٢٧ تعريفه
- ٢٨ الثاني في اقسامه
- ٢٩ الثالث في شروطه
- ٣٠ الرابع في احكامه العائدة الى افادة المطلوب وهي اقسام الاول
- ٣١ المحقق يفيد العلم
- ٣٢ الثاني كيفية افادته للعلم
- ٣٣ الثالث ان القاسم يستلزم الجهل
- ٣٤ الرابع شرط ان يتينا في الافادة التقط
- ٣٥ الخامس قبل الخلاف في كونه وجه الدلالة
- ٣٦ الكلام في المدلول وهو العلم والظن
- ٣٧ من وجوه الاول في التبعيد او لا
- ٣٨ الثاني في حده
- ٣٩ الثالث في القسمة المخرجة لمعناه
- ٤٠ الثاني
- ٤١ الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط
- ٤٢ ويخصر مقصوده في فاشحة ومطلب
- ٤٣ اما الفاشحة في مقاصد اربعة
- ٤٤ واما المطلب ففيه مقدمتان
- ٤٥ ومقتضان وخاتمة
- ٤٦ المقدمة الاولى من عدة الموضوع
- ٤٧ وهياتها
- ٤٨ المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية
- ٤٩ الكلامية واللغوية والاحكامية
- ٥٠ المقصد الاول فيه اربعة
- ٥١ اركان للدلالة الاربعة
- ٥٢ المقصد الثاني فيه ركبان
- ٥٣ للتعارفين والترجيح
- ٥٤ واما الخاتمة في الاجتهاد
- ٥٥ ووجه الضبط
- ٥٦ الفاشحة في اربعة مقاصد
- ٥٧ المقصد الاول في معرفة الماهية
- ٥٨ المقصد الثاني في فائدته
- ٥٩ المقصد الثالث في التصديق
- ٦٠ بموضوعية موضوعه
- ٦١ تمهيدات في قواعد الموضوع
- ٦٢ الاول في تعدده
- ٦٣ الثاني في قيد حيثية
- ٦٤ الثالث في وحدته لعلمين او اكثر
- ٦٥ الرابع في شرط انفرازه وجعل
- ٦٦ احكامه علما برأسه
- ٦٧ واما المطلب ففيه مقدمتان
- ٦٨ المقدمة الاولى في عدة الموضوع
- ٦٩ وهياتها

٣٦ الحساس في تقسيم هذين	٥٠ فنيه ثلثة فصول الاول في الناقض
السبعين كل منهما اما ضروري	وفيه ثلاثة اجزاء
الى آخره	الاول في تعريفه
٣٩ الثاني ان تعريف الشيء بنفسه	٥٤ الثاني في شروط
الى آخره	٥٥ الثالث في احكامه
٤٠ الكلام في النظر الكاسب الى قوله	الفصل الثاني في العكس المستقيم
وجب عقد فصلين	٥٥ ففيه جزآن الاول في تعريفه
٤١ الفصل الاول في كاسب التصور	٥٦ الثاني في احكامه
ويسمى قولاً شارحاً ومعرفاً وحداً	٥٦ الفصل الثالث في عكس النقيض
عند الاصوليين	وفيه جزآن الاول في تعريفه
٥٥ وفيه مقامات الاول في تعريفه	٥٥ الثاني في احكامه
٥٥ الثاني في تقسيمه	٥٧ القسم الثاني في صورته
٤٣ الثالث في مادية الذاتى والعرضى	٥٥ فنيه ههنا فصلين الفصل الاول
٤٤ الرابع في تقسيم الذاتى	في الاقترافى
٤٦ الخامس في تقسيم العرضى	٥٨ احكام تنبيهية
٥٥ السادس في خلل الحد المطلق	٥٨ الجزء الاول في الشكل الاول
والرسمى	٦١ الجزء الثاني في الشكل الثاني
٤٧ والخطاء اقسام	٦٣ الجزء الثالث في الشكل الثالث
٤٨ خاتمة في ان الحد الحقيقى لا يكتب	٦٥ الجزء الرابع في الشكل الرابع
بالبرهان	٦٥ الفصل الثاني في القياس الاستثنائى
٤٩ الفصل الثاني في كاسب	وهو ضربان الاول
التصديق	٦٦ بحث شريف
٥٠ فنيه قسمان القسم الاول في مادته	٦٧ الضرب الثاني ما يكون بغير شرط
فنيه حركات الاول في تعريفها	٦٧ خاتمة لكل القاسمين الاول
وتقسيمها	في ارتداد كل منهما الى الآخر
٥٠ المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها	٦٨ الثانية في خطأ البرهان
وما لا يفيد	٦٩ المقصد الثاني في المبادئ اللغوية
٥٥ المرام الثالث في الاحكام	٦٩ الكلام في تحديد الموضوعات



٧٦ الكلام في ترتيبها الى المفرد  
والركب

٧١ الكلام في تقسيم المفرد من وجهين  
الاول

٧٢ انقسام الثاني المفرد اما واحد

٧٤ وهما الواحق الاول في النسب  
الاربع بين العنيتين

٧٤ الثاني فيما بين النقيضين

٧٥ الثالث في تحقيق الفرق بين العموم

٧٦ الكلام في تقسيم المركب اللغوية

٧٧ خاتمة في تقسيم اختاره اصحابنا  
لعموم نظره وجوهر مجرء اما

الاول

٧٩ التامة دلالة اللفظ على مراد  
المحكم

٨٠ الثالثة استعماله اما بحسب وضع  
اول

٨٠ الرابعة اقسام الاستحسان

٨١ الكلام في الاقسام تغييرا واشتقاقا  
اما الخاص

٨٢ واما المشترك

٨٣ واما الملوون

٨٤ واما الظاهر

٨٤ واما النص

٨٤ واما المفسر

٨٥ واما الحكم

٨٥ واما الحجة

واما المشكل

واما المجمل

٨٦ واما المنشأه

٨٧ واما المحاذ

٩٠ واما ما يستدل به لانه

٩١ الكلام في احكامها اللغوية

٩١ في المشترك مباحث الاول انه واقع

في اللغة

٩٣ المبحث الثاني انه واقع في القرآن

٩٤ المبحث الثالث انه خلاف الاصل

٩٤ وفي الترادف مباحث

٩٥ وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول

في امار اسمها

٩٩ المبحث الثاني في مجوز المجاز

١٠٠ المبحث الثالث في ان التعليل

لا يشترط

١٠١ المبحث الرابع في ان اللفظ يستعمل

١٠٤ المبحث الخامس في وقوع الحقائق

١٠٨ المبحث السادس في وقوع المجاز

في اللغة والقرآن

١١٠ المبحث السابع في ترجيح الدارين

المجاز والمشارك

١١٢ وفي الاشتقاق مباحث الاول

في شراطه

١١٣ المبحث الثاني انه للبا مشر حقيقة

وفي الاستقبال مجاز

١١٦ المبحث الثالث في ان اسم الفاعل

لا يشترط

- ١١٧ البحث الرابع في ان شرط المشتق  
صدق اصله
- ١١٨ البحث الخامس في تعيين مفهوم  
الصفة
- ... البحث السادس في عدم جواز  
القياس في اللغة
- ١١٩ ومن المبادئ القوية مباحث  
حروف المعاني
- ... ففيها مقدمة واقسام المقدمة  
في تحقيق معنى الحرف
- ١٢٠ القسم الاول في حروف العطف
- ١٢١ القسم الثاني في حروف الجر
- ١٢٢ وصف من كانت الجر كلات القسم
- ١٢٣ القسم الثالث اسماء الظروف
- ١٢٤ القسم الرابع كلات الاستثناء
- ... القسم الخامس كلات الشرط
- ٢٥٦ وفي الوضع مباحث
- ١٥٩ واما المبادئ الاحكامية فاربعة  
اقسام
- ... القسم الاول في الحاكم
- ١٦٠ وتحرير البحث مقدمات
- ١٦٥ اما المقدمات الاولى
- ١٦٥ الثانية ان التسلسل الى آخره
- ١٦٦ الثالثة الفعل قدر اديه الى آخره
- ... الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن  
من موجد
- ١٦٨ الخامسة قيل لا بد في العلة التامة  
للحادث الى آخره
- ١٧٠ السادسة ان المليون مجمعون على  
ان الله خلق القدرة الى آخره
- ١٧٠ السابعة انا نفرق بالوجدان  
الضروري بين الفعل  
الاختياري الى آخره
- ١٧٠ الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة  
الحاصلة من المصدر
- التاسعة ان وجود تلك الحالة  
موقوف على موجودات
- ١٧١ العاشرة ان ذلك الامر العدمي  
المسمى بالقصد والاختيار  
وغيرهما هو الكسب
- ١٧٨ القسم الثاني في الحكم تعريفنا  
وتقسيمنا واحكاما الاول في تعريفه
- ١٧٩ اثناني في تسميته
- التقسيم الاول له مقدمات
- ١٨٢ التقسيم الثاني لتعلق الحكم  
بحسب زمانه
- ١٨٢ فالاداء ما فعل اولاً في وقته المقدر
- ١٨٣ والاعادة ما فعل في وقته ثانياً
- ١٨٣ والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر
- ١٨٥ وههنا اصل كلي
- ١٩٥ التقسيم المختص بالاداء
- وههنا تحصيلات
- ٢٠٨ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب  
غاياته
- ٢٠٩ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق  
الحكم به
- ... تقسيم الحسن والقبح ويستدعى  
تصوراً
- ٢١١ الاول ما لا يقبل سقوط التكليف

- ٢١١ الثاني ما يقبله منه  
 ٢١٢ الثالث ما حسن (منه) حكماً  
 الرابع ما حسن لغيره  
 الخامس ما حسن لغيره ويشد  
 ما عينه  
 ٢١٦ التقييم الخامس لملق الحكم  
 بنسبة بعينه الى بعض  
 ٢١٧ التقييم السادس لملق الحكم  
 باعتبار العذر المخرج عن اصله  
 ٢١٨ فالقروض ما ثبت بدليل قطعي  
 منه وسنده  
 والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة  
 منها او استدأ  
 ٢١٩ والنسبة الطريق السلوكية  
 في الدين  
 ٢٢٠ والثقل ما يشاب على فعله ولا  
 يعاقب على تركه  
 ٢٢ الحرام ما يعاقب على فعله  
 والمكروه نوعان  
 والمباح ما لا يشاب ولا يعاقب  
 ٢٢٤ اصل مناسب اختلاف الاجناس  
 بحسب المعنى  
 ٢٢٥ المبحث الثالث في احكام الحكم  
 ٢٣٢ وللحرمة حكمان  
 ٢٣٥ وللذب حكمان

- وللكرامة احكام  
 وللأباحة احكام  
 ٢٣٧ التقييم السابع الجامع للحكم  
 الشرعي على سوق اجتماعها  
 ٢٤٥ وههنا نقوض واجوبة  
 ٢٥١ وههنا نحصل وتقيم  
 اما التحصيل  
 واما التقييم فهو انه خمسة  
 اقسام  
 ٢٦١ القسم الثالث في المحكوم فيه  
 ٢٦٣ خمسة في تسميم القدرة واحكام  
 قسمتها  
 ٢٧٨ وههنا غت الاقسام  
 آخر التقاسيم  
 ٢٧٩ ثقات  
 ٢٨١ القسم الرابع في المحكوم عليه  
 ٢٨٣ فصل في بيان المحكوم عليه  
 بالبحث عن الاهلية والامور  
 المعترضة عليها  
 ففيه جرأ أن الجزء الاول  
 في الاهلية  
 ٢٩٢ الجزء الثاني في الامور المعترضة  
 عليها  
 ٣٠١ والحيق والشفاس  
 ٣٠٣ والمون

الجلد الاول  
من كتاب فصول البدائع  
في اصول الشرايع للعلامة سيد  
المحققين وسند المندققين جامع العلوم ومفتي  
الروم {محمد بن حجة بن محمد القناري}  
عالمهم الله بلطفه  
المتواري

م م



الحمد لله الذي شرع شوارع الشرائع \* لأحكام أحكام الوقائع \* فنصب  
 لعموم عباده مشار الهداية \* ورفع لحسوس عباده اعلام الرواية  
 والدراية \* حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه \* وتحقيق  
 محيط كتابه \* وتفتح مشاط السن والآثر \* حسيما بلغه نهاية القوى والقدر  
 \* للاعتبار بالأمثال \* فإنه من صنعة الرجال \* والصلوة على محمد المحضون  
 بجوامع الكلم ومجامع الحكم \* المنقبة عن الانتهاج بمنهاج فصاح الاعم  
 \* حاوى بدع ارشاده الاعم \* انسلوك الاعم \* وشامل مبسوط كرمه  
 الاعم \* في التبيه على اختيار الاعبد الاقوم \* وعلى آله الواصلين  
 من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل \* واصحابه الخاصين من قروع  
 زيادات الكمال في القايدة المقصوى من القول \* اما بعد \* فهذا كتاب  
 فصول البدايع \* في اصول الشرائع \* وهو بحمد الله كاسمه جامع الغرائب  
 المنقول والمنقول \* قاصع عن صفائح العقول \* الشبيه القادحة في الوصول  
 الى حقيقة الاصول \* ما مول من جناب البلال القياض لا رفع التوال  
 ان يتأصل كل من تدخل فيه \* ويكمل كل من يشمل به من طاب له \* لان  
 عرفانه شامل \* واحسانه كامل \* فيه التلقيق بين شئائى الماتى من كنوز  
 المذهبيين \* والتوفيق بين ابعاد العتائى من رموز المقصدين \* والحقيق  
 اذا حض لم يرل الفحول الزل لغو ضيها غعضوا عنها الا عين \* والبذيق

في معالط لم ينس لهم في حلها الا ان مضغوا الاسن \* ثم مع انه في فنه حاول كفاة  
قوادح القرأئخ خا وعن عامة مقارح القوارح يجمع الى ضبط سوارد القوم  
نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ماعول عليه الرأي القاصر \* كل ذلك في عبارة  
متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لا ملة بالتطويل ولا مخلة بالايجاز \* **سمر \***  
( نجاء بفضل الله جمعاً ممهداً \* \* بتحقيقه في فنه صار او حيدا )  
( لضبط اصول الفخر والحاجبي بل \* \* شروحهما لا كالبديع مجردا )  
( وتخصيل محصول ومنهاجهم معا \* \* وما قيل شرحا فيها لا مفردا )  
( وتلويح توضيح لتفقيها وذا \* \* بان كل طعن فيه صار مسددا )  
( كذا حال مغنينا بحب شروحه \* \* فن ذاتي ركن الاصول مشيدا )  
( وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا \* \* لما ذكر وامن قادات معددا )  
( لما صح دعوى العلم مناراً بنا \* \* ولا صح تعويل على مذهب بدا )  
( ولا جاز تقليد لما بان ضعفه \* \* فكيف اجتهدا بالفساد مؤكدا )  
( اذ انما ترى سعي وغاية طاقتي \* \* لعلك تدعولي اكها موحددا )  
( تقول كما اعطيت علماً مؤيداً \* \* فوفق لما ترضى الكهي مؤيداً )  
( فهذا مرادى بل نهاية مطلبى \* \* ولا كدنى الخلق جاها ممددا )  
وقد ندبني الى صباغته \* \* حدي الى صناعة الشرع وصيانته \* \* والى طالبي  
ضبطه ورعايته \* \* اغشاء لهم بالصباح \* \* عن تكثير المصباح \* \* وتقوية بتفريق  
الارواح \* \* عن مؤنة تفريق الاسباح \* \* وطالما طالوني بيمراً ته فيه وفي تمرته \*  
وعابوني بما استعفى واتعلل \* \* ادعاء لمظنة الضئلة \* \* والافتنة الكسل \* \* ولما يسرنى  
الله هنالآ آخر الكلام \* \* دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام \* \* والحمد لله ولي التوفيق \*  
والله بالتحقيق انتهاء الطريق ( ويختصر مقصوده في فاتحة ومطلب ) اما الفاتحة  
ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجالى ( واما المطلب  
ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة ) المقدمة الاولى في عدة الموضوع وهليتها  
( المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية ) المقصد  
الاول فيه اربعة اركان للدلالة الاربعة ( المقصد الثاني فيه ركان للتعارض  
والترجيح ) واما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى \* ووجه الضبط  
ان ما يتضمنه الكتاب إما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه  
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباديها  
المقدمتان واما مسائل باحثة عن الاداة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الحاجة  
والجزم استقراني حاصل ينتج جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعلى لعدم  
اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الاما فيه (واما ان ذلك لكونه مطلبيا لا يجزم  
العقل بطرفه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام في القائقة في اربعة  
مقاصد هي مقدمات الشروع بالصيرة في العلم والقيام بمهمات (١) ان كل علم  
في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها  
عن الاعراض الذاتية لشي واحد ووجه حقيقة او اعتباري فهو موضوعه واعتبارها  
وضع علمه بازانة او عرضية تلزمها (٢) انه لكون موضوع المسائل طالبا الى  
موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصدقات بينة تسمى عالمها  
بتعارفه او مسلمة ههنا مبنية في علم اعلى من جنسه او خلافة ان كان وتسمى  
مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها استلاب دور  
وان لم يكن فعلى في ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه  
الدور وهو الحق وهي المبادي عند الموضوع والمبادي جزئين له في وضع ان  
خلاف مقدمات الشروع تقدمها بمرتين (٣) ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات  
صعبة اما الحقيقية خالفا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فلهذا انظر وا  
في الآثار الفاضلة عنها واشتقوا عنها ما يحتمل على الماهية وجعلوا المستمع العام  
جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتاريخهما عرضا عاما وخاصة خاصة  
العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حلالا  
لجعل الموضوع كادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما  
كونه علما بالموضوع وعلمايه من الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع  
والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعام جملا جنسا وفضلا كالحيوان  
من بدن الانسان وانما طبق من قصد وقع بها بالجهة العرضية المتغيرة المتغيرة  
على شروط القبول وسما في مقدمة الشروع ما هو وحده لكون الحديد بالاجزاء  
العقلية لا الخارجية حتى يمتنع ذات المسائل كاعضاد زيد واسس الحديد بها  
(٤) ان كل طالب كثر كذا كذا عقلا ان يعرفها تلك الجهة ليأمن قنات  
ما يعنى وضباب وقته فيما لا يمتنى (فبقول الحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين  
ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد يحصل معرفة اجمالية لجميع مسائله فليأمن  
الامر بن وقائده لا مور (١) ان يجزم بان طلبه ليس عبثا مسوا فيسر العيش  
بما لا فائدة فيه فيصور انفاؤه عن فعل الموجب والخيار والتعرض هي الفائدة



المقصودة او بما لا يقصده فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت  
 الفائدة غرضاً ان لم يمكن تخصيصها الا بذلك الفعل اولاً ان امكن كفعل المختار  
 عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد فعلاً للاستكمال {٢} ان يزداد جده  
 اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لا يصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامر ين  
 {١} ان يتصل به البصيرة الكاملة بالخير الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء  
 بالذكر الضمني والاختفاء التصريح بالتصديق لموضوعه {٢} ان يتميز المقصود  
 بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اى علم  
 يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يتبعه من المبادئ لان البرهنة  
 على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ النصيلية على بيان انها من علم كذا  
 المقصد الاول في معرفة الماهية لا اصول الفقه معنيان اضافي حده بيان  
 اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل  
 في اللغة ما يبنى عليه غيره حسياً كالبناء على الاساس او عالياً كالمسألة على علمه  
 والمنقول على المنقول عنه والمستقى على المشتق منه والجزئى على اعادة الكلية  
 ثم اطلق على الدليل والراحم والمستحب والقاعدة بخصوصياتهما (وقيل  
 وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفاً للبعض ولا تناسخ فيه فلا يورد انه غير  
 مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم  
 (والفقه قيل معرفة انفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات  
 عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يراد بها ما ينفع وما يضر ربه  
 في الآخرة كالثواب وعديمه او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم  
 وايا ما كان فان اراد عمومهما للاعتقادات والوجدانيات امكننى به والازداد  
 عملاً للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفى للتصحيح لما قيل لا تظن بكلمة  
 خرجت من في اخيك سوءاً ما وجدت لها ممحلاً صحيحاً (وقيل هو العلم بالاحكام  
 الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسببى تفسيره كالجنس لما مر انها  
 ماهية اعتبارية والا كان جنساً وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها  
 ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب  
 والسلب لانفسهما ليكون العلم بها تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى  
 المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لم هو الوضع ليدرج الوضعى كالتركيبى  
 وهو الخطاب بتعلق شئ بشئ بالذاتية او السببية او الشرطية او المنفعة او نحوها  
 وذلك لتلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لاعينه في باب

بان المراد بالخطاب ايضا ما نثرت به او الحكم ايجاب واطلاقه على ان وجودها  
 ثنائيا وهو عين الوجود بالذات وان كان صوره بالاعتبار وان الخطاب قد تم  
 والحكم حادث كالحال بالسكاح فيحاط ثاره بان الحادث يتعلق بالحكم بفعل المكلف  
 لاجبيه وطورا بان الحادث طهوره وان قدم فعله ايضا وتخرج فعل الص  
 فيحاط بان يتعلق الخطاب به باعتباره وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى  
 على حد الفقه لزوم تكرار الشرعية فيحاط بان تعريف للحكم الشرعي وشروطه  
 ماثت بالقياس والاجماع والسنة فيحاط بان كلاهما كاشف عن الخطاب  
 ويخرج نحو آتوا ولزوم التكرار بين العملي والافعال ويحاط بهما بان  
 المراد بالافعال ما تناول الجوارح والقلب وبالعقلي ما يخصها فان كل ذلك تكلف  
 مسعى عنه ( وخرج بان الشرعية العقلية كالتمائل والاخلاف والحسيه تكراره  
 اسار والاصطلاحية كرفع الفعل ) وبالعقلي الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية  
 كوجوب الامان وحجية الاجماع وايست من مسائله اثبات الموضوع  
 والوحدانية كالاخلاق مادها ملكات لاتعلق بالناشرة وهي اولى من الفرعية  
 الا ان يوافق بهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور  
 والخلاف كاعلم عن المعصية والناهي وعلم المقدار ( وقوله قول مقلدي مظلوما ليس بدليل  
 او اس معصلي والمراد العلم بالا واسطة ادبه الاسناد الى الاداء الاربعة عنده  
 ) وكذا علم الرسول وحريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعتناء الادلة  
 ورعا قل هما عن الاداة كوجوب الصلوة من اتم الصلوة لانه من العيب الذي  
 لا يبعد فيه اسداء الاعلم الله لكن لا بالاستدلال لان المؤيد من عند الله لا يحتاج  
 الى النظر بل سوجه النفس او الخدس او قضائيا قياساتها معا فالمراد بعلم الرسول  
 ما عدا محنته ان حور عليه الاحتماد فقيده بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه  
 بما فيه اما بالانتماء قد ذكره مقتضى مناعة التحديد او دفع وهم التمول  
 واما بالمطابقة قد ذكره للساكيد والساكن ( واما علم الله تعالى فان كان الكلام المعنى  
 هو المعنى المعرعه بالارادة المتخلعة كان الحكم بالنسبة اليه لاعتناء دليل وان كان  
 الصمم والمعنى ما كان الحكم اشياء وهو ايضا معنى بسطه بقدره في الوجود  
 والعلم تابع للمعلوم عندما فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال  
 ) وهل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة  
 بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام والشرعية لان لها معنى الوصفية فلا ( قلنا لو اريد قيد  
 الحثية اي العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فريقيين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاجراء مثل  
وجوب الصلوة والصوم وليس صحيح لانه منه الا ان يصطلح وربما زاد عليه قيد  
انضمام العمل او جوه { ١ } ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرهما ابن عباس  
رضي الله عنه بالنقد { ٢ } مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة }  
فقد اوتي خيرا كثيرا { ٣ } ولا يقارن العلم ابداً { ٤ } دلالة موضع الاشتقاق نحو طباً  
فقيهها بذوات الابلان { ٥ } انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى { فلو لا نفر } وبالحديث  
والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى { كمثل النكاح } وكمثل  
الجار { ٦ } ولم تقولون ما لا تفعلون { ٧ } وبالحديث { ٨ } انه وصفهم بالانذار المقصود به  
الحدز ولا يستحق فاعله مدحاً ولا فعله رواجاً الا بالعمل لقوله تعالى { تأمر من الناس }  
الاية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا ( وما كان ماهية  
العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزءاً من العلم والتحقيق ان كمال العلم  
بالعمل فالقولان اعتبار الكمال جزءاً وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة  
في التسمية لكن الاخبار انسب لغة وشرعية ( والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان  
بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالاية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه  
ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث ( وعلى مذهب الشافعية  
ان الايمان مبطن له احكام خارجية بين العامة متعددة الى الكافة فينبط بامور ظاهرة  
تدل عليه كالاقرار من جلتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له  
حكم متعد ليجتاح الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه ( تحصيل ) فالاركان  
عندهم ثثة لانه ان لم يكن مقوماً فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا  
وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوماً فاما ابداً ويسمى ركناً اصلياً ولازماً  
كالصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر  
فلثبوت الواسطة او في بعض الاحيان ويسمى ركناً زائداً كالاقرار فيه حالة  
الاختار وانظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة  
رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح ( واورد على  
حديث الفقه بان المراد بما في الاول وبالحكام في الثاني اماكلها ان كان الاستغراق  
والجموع اما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلنكل فرد  
من افراد الجموع حقيقة والوحدان محازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي  
كالحكام المنصوصة والاجماعية او الذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بحمله  
عامة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثثة

والله مل في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا يقيد ان كان الاستمرار حقيقيا وليس  
من ذل فنادى بكمال بقية ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتزم  
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل او ليس بانفع  
لنقد العالم بمسئته او ثلاث من ادلتها (واجب تارة باختصار الاول وادارة  
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التوفيق القريب له وهو حصول ما يمكن  
في استهلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (وراد  
بان لا دلالة لافقه عليه وان يمتنع النقص لم يعاوه من الاحكام مدة حجبهم  
كأن حجة رضى الله عنه لم يعلم دهرها وجواز الخطأ في الاجتهاد وان لا عساع  
للاجتهاد في بعضها (واجب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم  
العلم في الحالة الزائلة او الخطأ فيها لا ينافي وجود انه يتوكلوا بان يكون تعارض  
الادلة او الوهم مع العقل او موافق اخر كعدم تلبس مدة مديدة يقتضيها او فراغ  
فيها وان عدم مسانخ الاجتهاد فيما عدا النصوص والمجمع عليها من بدلالة  
حديث معاذ رضى الله عنه (واخرى باختيار ان المراد منطلق الدعوى وبالعالم اليقين  
وبالدلالة الامارات التي يمكن التوصل بها صحيح انظر فيها الى الطن بمطوب خبري  
واليقين من الأدلة الظنية لا يحصل الاجتهاد بعبده طن الحكيم الجزم به في حقه  
وحق مقلديه اما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما علية فبالاجماع المتواتر  
على اثر الجزم وهو وجوب التمل والفتوى او بان رجحان المرجوح شتمت فالاول  
وجدانية والثانية ضرورة من الدين والخاص من المتقدمين القطعيتين وهما هذا  
مصنوع مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق وحق مقلدي قطعي  
حائذ الامر ان الثالث قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع  
تبعده المخالف اجتهادا بالاجماع ووجاز توليد مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق  
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبار كاف في اصل الصدق ومجزومية  
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى  
لان العقد هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الجزئية من حيث تعلقها  
بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر ليعضه جواز كون وجوب العمل  
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناسط  
الحكم قد يكون نفس العمل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة  
لحم المذكا اذا اشتد مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القيل  
الثاني (ثم العلم في الاجماع بان ادله سمعية فلا يقيد اليقين وفي الدليل العقل

بانقضى بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كاستهانة واحد عدل ليس بشيء  
 لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين باقراء العقلية كتواتر انقدر المشترك وان  
 المظنون يجب العمل به مادام مضموننا وعند المعارض الاقوى لم يبق مضموننا نعم  
 رد على الثاني ان امتناع رجحان الرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية  
 في نفس الامر ( وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع  
 بل عند المستدل ) فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف  
 الاجماع ( يجب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك  
 بالاجماع فارأيه حتى يكون له عند ( ثم تفسير الامارات بالادلة العقلية لا محذور  
 فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جطلت كما هو الحق  
 فانه راجعها اما بان المراد بانظن الراجح الشامل لجواز الرجوح ولعدمه او بان  
 المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما تفيد اليقين باقراء العقلية اما  
 الجواب بان المقلد يتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففساد  
 لان ما يستنبطه انما يكون علما لواجب على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه  
 وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارا افسد لان التقليد ليس بحجة  
 كالاهام والامارة حجة وثان سبلم فكونه امارا من حيث هو قول امامه فليس  
 بدليل تفصيلي وثان سبلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة ( ولما زعم البعض  
 ان ذلك الاراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر  
 نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح  
 منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب  
 الاول ان لا تهوؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب  
 الثاني فالجواب ان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر ( واعترض  
 بانه حينئذ علم بجملة تزايد بالوحي والاجماع ويتناقض بالنسخ والاجماع على  
 خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشيء معين ( وبانه لا يصدق على فقه  
 الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زعمه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام  
 القياسية فقهها الا بالنسبة الى قايدها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر ( وبان  
 الظهور ولو لو واحد لا يكتفي والالم تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها  
 مثلافهء ولا لجم الاغلب غير مضبوط ( والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص  
 غير قادح في التخييل النوعي الكافي والا فعدنا فيما هي ايضا لان التهوؤ لا يحصل الا  
 بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المترتبة المتناقضة

ان كانت وهي المرادة ( وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور  
ولغيره للمجهد لا يجوز ) وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجهد  
في ملك الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كحكمات الكتاب والسنة التواترة  
والمشافة بها اوطى كغيرها منهما ( او نقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل  
والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو ) والاضافة ان كان مضافها  
دالا على معنى مشتقا كان يكتبوب زيدا وغيره كدق القصار يفيد الاختصاص  
باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الاصل الذات فطلقا ( فالمراد باصول الفقه ادلة  
تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لافي الثبوت وبه الفرق بين غلام  
زيد وغلام ليس الازيد ( فنقل الى المعنى القبي ووضع بارزاء مامر من الاقسام  
وان لم يصدق عليها قل النقل ( ولو حل الاصول على المعنى بمعنى ما يمتنى عليه  
الفقه سئل الاقسام قبل النقل وهذا اول لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع  
سابق وتجاوزة الاعتدال نظر الى فوائد العلية ( واقبي وحدء العلم بالقواعد التي  
يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالوصول القريب لاخراج المبادئ  
والاستنباط يشرح الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدى  
لالى الاستنباط ان لا ينظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على  
التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالعمل والحساب لان قواعده  
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي  
الامر الكلي المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة  
في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب  
او السنة او يجمع عليه او مقيس على كذا باس شروط المعبرة في كل منها والكبرى  
المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتقاً على  
شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة المدرج تحته  
جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب  
اثبوت وامام مسائل التقليد والاستغناء فائتماند كر لكونهما في مقابلة الاجتهاد  
لان كل ما هو قول امامي فهو واقع عندئذ مشكلة اصولية كما ظن ( وفي تحديد  
العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه  
شخص بل نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالتحال ولا يرد ان اختلاف المحال  
لواثر في الشخص لما تشخص زيد الانجمله وكان في محل آخر تشخصا آخر لان بينهما  
فرقا وهو ان تشخص العرض يتميزه خلاف الجوهر في المقصد الثاني في فائدته

فأدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجرى ان على موجبها  
السعادات الدنيوية والكرامات الاخرية قيل لو كانت فادته معرفة الاحكام  
لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة  
التفصيلية ليحصل الغرض ( ليقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشيء توقفها  
عليه لا عدم توقفها الاعليه ) ( لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد  
ان يكون كافية ) اجب بان الادلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث  
هى ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذى هو جميع  
قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق  
تحت من حيث انها كاسية وان لم يلاحظ خصوصياتها \* وتحققه ان فى الادلة التفصيلية  
ثلاث امور جهات دلالاتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها  
فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مينة ههنا والثانية لاحتياج الى البيان  
والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الا فيه المقصد الثالث  
فى التصديق بموضوعية موضوعه \* موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط  
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها ولما يساو بها  
وهو جعلها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعاً او على نوعه نحو الامر يفيد  
الوجوب او على عرضه الذى نحو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذى  
خص منه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى فى موضعه اما الاعراض  
اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المبين والحق  
ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والالم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة  
من المقاصد العلمية ( ولذا قيل التمثيل بمبادئ المحمولات اولى فغربية وكذا اللاحق  
للجزء الاعم فى الصحيح لانه لا علم الاعلى فى الحقيقة ) وقيل والاحكام من حيث هى  
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر  
والفرضية بقطعي لاسبه فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى  
بمثل غير معقول لا يثبت باقاييس ( وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها  
ايضا والتحقيق ان الالبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة اليها لان الالبات  
فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالنسبين فباختبار تعلقها  
بالادلة تسمى البينات وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتاً وباعتبار انتسابها اليها تسمى  
استنباطاً يقتضى الترجيح عند المارضة ( ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه  
بعض الائمة كما يجزى وعندنا قلنا يجوز الاصل عدمه تقريراً للضبط وتقليل خلاف



الاصل هو الاصل كان تعليل اسعد اولي فالحجار هو الاول لان جمع ما حثه راجع  
الى الاثبات او اسع منه كما حقه وان احلف امارات واحكام الاحكام احكام  
اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الاثبات اعم من اسان  
وبعد فدرجتها ما حث الادلة المختلف فيها فترجمتها في دواعي الموضوع  
الاول في بعده كل من صور ذلك اذا تناسب ما سترها في ذاتي كالخط والسطح  
وليسمى العاين المشتركة في حدها المعدل للمعدن او عرصى كدس الانسان  
والاعدية والمدونه والاركان والمزجه وغيرها المشتركة في النسبه الى الصفة  
للطب فانهما الصادقة هي جهة الاشياء المتعددة بلوحده الداسة او العساريد  
(وهل لا يجوز ان لم يكن المبحث عند اضافته شيء الى آخر والا لا حلفت المسائل  
ما حلف العلم بما لو حل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار  
(اما ان كان اضافته شيء الى آخر كالاتصال في المطبق والابواب ههنا ان يكون  
كل المضافين) واورد مع لزوم اختلاف المسائل ان اراد عدم ساسها ومع الزام  
ان اراد تكررها وحواله ان المراد عدم المناسبة الباقية الصادقة للكثرة عند التهم  
(عسار البروم ان جهدها هي جهة الواحد الصادقة للمسال الى انطد للموضوعات  
ما الوحود ملاحظه في كل مسألة والارسط هو المراد بالاصافه (وسان عسار الزام  
ان جعل المسائل المتعددة علما واحدا من سرد الاصطلاح ولا عسار ما كلف كات  
والا سار ما من مناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضه والاندس المناسبة  
الباقية الصادقة) ثم حول كلما كات احرب كات اصطف ولا سار ان لموضوع اذا  
اشهد كان اصطف احرب ما يمكن ومن مناسبة فاحساره اولي فذلك لاختلاف الاصل وهذا  
المقدار كفي في الامور الاصطلاحية (والمتصور على ان موضوع الهندسة المقدار  
والطب بدن الانسان واعدادهم انواعها فصر المساء كما حثه) ثم برهان  
هذا شري في كل المبحث عند نفس النسبه انصافا حقه فبما حثه (الباقي في وجه  
حجته هل تارة يكون لموضوع محوموضوع لالهى الواحد من حيث هو موجود  
فان الوجود فيه ليس جهة البحث ادلا بحث فبما ذلك موجود وهذا لا بل  
مثل العلاء والمعاد والوجود والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى  
كون جهة البحث بان يكون سانا لموضوع اعراضه الدائيه المبحث عنها وان كان له  
نوع آخر منها محوموضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والروايل سبها  
فان البحث فيه من هذه الجهة (وردد على لاولي وجهان {1} ان موضوع لالهى  
ليس مر كما من الوجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المحوموع اداس

المجموع امرًا محققًا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لا يلزم  
 من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءًا لجواز ان يكون قيدًا خارجيًا  
 معتبرًا في البحث وذلك هو الحق (واورد على الثاني ان الحثية لو كانت بيانًا للاعراض  
 المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحثية يلزم تقدم الشيء على نفسه  
 ضرورة تقدم سبب الحق عليه) واجب بان المراد حثية الاستعداد لعارضها حثية  
 الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي (وفيه بحث اذ لا يتشبه  
 في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح  
 تفسيره بحثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها  
 (والحق من الجواب ان حثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وابست غلة  
 الخوفها بل علمها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعرض  
 وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث  
 في وحدته انما هو اكثر) (فيل تمتع والام يتمايزا) (وقيل جازة فيما له اعراض  
 متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع  
 والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان  
 اجسام العالم موضوع الهيئة اثناعمة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء  
 من حيث الطبيعة والحثية فيها بيان المبحوث عنه لاجزاء الموضوع (ولما حققنا  
 ان قيد الحثية لا يكون بيانًا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار  
 وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء  
 يفيد آلية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع في شرط  
 افرازه وجعل احكامه علما برأسه \* افرازه موضوعا علم برأسه يتوقف على امور {١}  
 ان يهتم بشأن معرفة احكامه لقوائده متوطة بها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى  
 على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة ووزوالها  
 وبدن الفرس للفرس من حيث التربية واشغالها والبراة لعلها من حيث تعاليمها والاجار  
 الفلسفة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاجار والحيوانات  
 مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مستمدة على وحدة جامعة والا اختلط  
 العلوم بل والمتبانية وعاد الامر على موضوعه بالتمتع {٣} كونها اعراضا ذاتية  
 فلا يختلط اى لا حقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل  
 الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما  
 اختصاصها فتكون مطلوبة منه) (واما شمولها فاما على الاطلاق كالبحر

للحسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعه فيجعل على كايته واما على  
التقابل كالحركة والسيكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يعمل  
على تلبية احدهما معيارا لمردها ( ولم يعتبر الواحد العين حتى يعد من العريب  
اللاحق بالاحص لان الاحص اذ لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي  
مهمتها ( اما انه متى يجعل الاحص موضوعا لعلم آخر فقبل الامر الكلي فيه  
ان حقوقها ان احتساح الى ان يصير الاحص نوعا منهيئا لقولها كالا اساس لنحو  
الصحك يبرز علما باحثا عنها والا كما تتحرك من الحيوان فلا ( وفيه بحث لان الشق  
الثاني منقوض بنحو الكيمياء الناحية من كفة تبديل الصور النوعية على هوى  
واحدة غير مختص بعمدة او تاتى او حيوان والسيما الباحثة عن خواص الاجتماع  
والاعراض من حيث ارتباطها بالبادى المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها  
ونحو الهيئة المجردة الناحية عن احوال اشخاص اسباب من الفلكيات  
والمنصريات لاص احوال اواعيها الكلية فاه فى علم السماء او الماد ( والشق الاول  
يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الخلق وغيرهما حيث يحسح لحقوقها الى ان  
يصير نوعا منهيئا لقولها لكن لا بعد علما مفرزا الا اذا اضطلع جديدا ( فالحق عندى  
ان الاحص نوعا كاملا او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو احص  
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لا جزئيا  
واعترش قولها على القال ولم يبرز حتى لو افرز لكان تسامحا اقرار علم المريض  
من الفقه والكحالة من الطب ( وان تعابرت جهتا البحث جعل علما جريئا  
ادى اقرار الحسم الطبيعى من مطلق الموحود والطب والثلاثة الاخر منه  
( الخامس فى سنة العاوم وهي اما بان داخل اى بالعموم والخصوص او بانها  
فترت العاوم اعلى واوسط وادنى فحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا  
كما المعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث ( اما علم القراءة  
واسماء الرجال خبر ان منها لا جريان ثم هما للاصول كالا لاجماع وانقياس  
وكذا تايها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة  
المشتركة من حيث اثباتها الافعال المشتركة فجزئى منه فتقدير المان لعلنا علم الاحلاق  
( فى الداحل اما ان يكون الاحص نوعا كالفقه سنة والتجسبات او نوعا مع  
عربى ذاتى كاطمعى والطب او عربى غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او عربى  
هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر ( والتباين اما بالجنس  
كالطب والفقه او بانوع كالحساب والفقه سنة ولا يما دل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات <sup>الشرعية</sup> الموضوع اذا ترك  
 من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضها معا بعد العلم مندرجا تحت  
 مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق  
 العارض كالوسق الباحث عن اعراض النعمة والصوت من حيث العدد العارض  
 عليها كما لا تفاق والاختلف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي  
المقصود الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام من الكلام لان غير  
 الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجة وبجته موقوفة على معرفة  
 الباري تعالى ليعلم وجوب امثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على  
 معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزه او شرطه (وهذا  
 التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغه الرسول والاجماع  
 باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ  
 وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة  
 على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليعذر المعارضة سواء قلنا بانها  
 ليست مقدورة للرسول او مقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق  
 وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا  
 منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوحد المعجزة على وفق دعوى  
 النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع (فهذه  
 مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها  
 اليقين لا يفيد الحقيقة والا لا جمع النقيضان فيها فيما قلنا ان اثنين في النقيضين  
 بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق  
 ويبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لمالم يكن في الشرع علم اعلى من  
 الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل  
 السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانهما ضرورية او مفروغ عنها  
 (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان) (ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها  
 ونفيها لا دالة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب  
 وللأفعال في الفروع نحو الوتر واجب والثقل ليس بواجب) (وكذا اثبات شيء  
 لها او نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده ولا يقتضيها لا يمكن  
 بدونه فصور ما يقع في مجموعات مسائل العلم ومسائل عايشة من المبادئ ومنعه  
 مكاره لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايتهما يتوقف على هذه التصورات (وفي لم ينطق كذلك من حيث انه يجوز ما لو واقع  
في يجوز ما ذكره ههنا انيب كسائر مبادئ الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى  
الاولين بعمارة الاستناد الى الاحكام امسار الى الادلة الموحدة لهما في الحقيقة  
او المنصود منه اعادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرنا في المبادئ (وليس  
اثباتها وبمعنى ما في شيء من العلمين من المبادئ ههنا والادار صريحاً او مصرحاً  
لانها ههنا مقصودان لما وفي الفقه عاينان لنا (وذكرنا اثباتها او فيها في بعض  
المبادئ الاحكامية مع انها من مسائل حقيقة انما هو للممر من تصورات جزئيات  
الاحكام بذلك (والمراد ان كان من توقف كل اصل على فرع ففسد والدور لازم  
والاولى رومه معنى على مختار الجمهور وهو عدم حوار تجزئى الاجتهاد اذ لا علم بتحكم  
فقهى حيث لا اعد العلم بجميع مسائلنا و واما المطلب ففقه مقدّم ثان و المقدمة  
الاولى في عدة لموضوع وهما الاداة السجدة اربعة عندنا الكتاب والسنة  
ولكوبهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالواتر او مفروغ عنهما في الكلام  
لم يحتج الى اثباتهما باختلاف المتأخرين ولذا حوافرهما فلما احتج الى اثباتهما  
رأوه في باهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستبط  
من موارد الشريعة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حبة الروح كالماء للبدن  
عن الكتاب كالاواة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذنى ومن السنة  
كالخص على الخطة في الربوا بالنقد والجنس ومن الاجماع كوطى ام الزينة  
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجنسية ولا نص الا في ام المسكوك وحة  
(فالتقياس اصل من جهة استنباط الحكم اليه ظاهراً وليس باصل من جهة  
ان الاستدلال به موقوف على علم مستنبط من موارد الحكم في الحقيقة  
لها ولذا قيل انه مطهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا  
معى فرعيته من وحده لا ثبوت حجته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع  
كذلك ولوردان الفرعة من جهة كالحجة لا يثنى اطلاق الاصلية من اخرى  
كالحكم مثل الاب وان الاصلية للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لا يثبت  
الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لا بالام  
ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم باقتسبة اليها وذا بالاظهار ولا ان الاجماع  
لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالتقياس بل في الوجود ولا نه يفسد القطع بخلافه  
(ووجه الضبط ان الدليل امامن الرسول او من غيره والاول ان تعلق منظمه  
الاعمال بالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

انما ارى جميع المجتهدين في عصره الاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحي  
 انزل جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرها لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره  
 وتبديله لفظا او معنى فالكاتب والا كما لو نزل على جبريل او الرسول معناه فغير  
 احدهما معارفة ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة  
 وان كانت اعم او المراد بالوحي ما وحي نفسه او الاجتهاد فيه فينبول قياس الرسول  
 عليه السلام واما غير وحي فالاجماع او القياس \* واما تقسيم الصحيح من حيث الاصل  
 الى موجبة للعلم وبمؤونة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة قال اقسام  
 الاقسام في الحقيقة مع بداخلها ظاهرا ولا وجه الى اذ خال التسكنات القاسدة  
 في القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا  
 ضبط ما ثبت به \* واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح  
 في احكامهم بان مرجع التمسك بمعقول النص او الاجماع ولذا قالوا ان عين السبب  
 المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها جنة  
 حين قصت على شريعتنا والتمسك بالانزال انه محمول على السماع فكونه سماحا حكما  
 ككون السكون بيانا حكما والتعامل اجماع فقد قال الامام الكركري شريعة  
 من قبلنا تابعة للكتاب والاثار السنة والتعامل للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس  
 \* وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة  
 لطبيب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله ولا تنازعوا في شهادة  
 القلب عمل بقوله عليه السلام (لواحدة) استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب والسنة  
 والاجماع او القياس لان الامة اجعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة  
 والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح الرسالة راجعة اليها قالوا الادلة  
 راجعة الى الكلام النفسي قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم  
 الا لله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون  
 واللفظي الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولاً بان الضروري  
 حدونه التلظ لا اللفظ وقيل اى الى الكلام النفسي القائم بذات من صدر  
 عنه كل دليل كالمجتهد والتي وذات الله تعالى وايا كان فالكلام النفسي هي النسبة  
 بين الفردين اعني المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة الثامة الاخبارية  
 او الانشائية من حيث افادتها وانها ثامة وليست خارجية اى صادقة مع قطع  
 النظر عن النفس لا موجودة فيه ادلا وجود النسبة ما غير الا كوان وذلك لتوقف  
 حصولها على تعقل الفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

نبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب المساواة في تسلوا ولا ارادتها ان قد لا يكون  
 مرادة في المقدمة الثانية في المادى التفصيلية وفيها مقاصد ثمة في المقصد  
 الاول في المادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادانها الا بالظن  
 في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تعدو ربا كان انظر الحاسب او  
 لم يكن في الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما في الكلام في الدلالة  
 وهي له ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واحصية الهدى  
 من الكسافى واحصية الارشاد من المصادر واصطلاحا في كون الشيء بحيث  
 يلزم من العلم به العلم او العلم بشئ آخر او من العلم به العلم بشئ آخر  
 او مع افرائق والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومعنى التردد انه كل منها فهو  
 تنوع لا تشكك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان له طائفة دلالات  
 لغوية والافقية كدلالة المحررة على صدق الرسول واللغوية ان كان للوضع  
 وهما مدخل فوصفة والاعان كالتبعية الطبيعية اللفظية له عند عروضا  
 المعنى له فوصفة كالحصول السمع والافقية كالمعنى اللفظي ومرادها باللفظة  
 الوصفية وهي في كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس بهم المعنى للعلم بالوضع  
 وقبل من اطلق في معنى الخلاف اعتسار القرائن وعدمه والموقوف على العلم  
 بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما توقف عليه العلم بالوضع فهم في الجملة  
 وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له خطا فاعلى حرثه بان تنقل الدهى من الكل  
 اليه اسقلا من الاحمال الى التفصيل بعكس الحد فصحى او على خارجة اللزوم لروما  
 ذهبا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة عدمه على الملكية فالترام فيتبعان للخطا  
 وقيل لروما عقليا فقط اى يتنا بالمعنى الاحص عند جمهورهم والاعم بكفى عند  
 لارى ورد عليهم انواع المحسرات فاه مفقود في اكثرها واجبت بانه يتحقق  
 بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المحسري ان كان  
 هو اللفظ مع القرينة محمولا سدا رعى لا يكون شئ من اقسام ايجاز محاربا في المفرد  
 وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الخواص على موضوعه بان ينقض اذ لم يكن  
 الزوم الذين يفسرهم شرطا ولا قرينة الجار استل لفهم المعنى المحسري مطلقا  
 بل قسم منها ارد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر فان الامد بهم منه معنى الشجاع  
 هذا ما قيل وفي الخواصين شئ فان الزوم البين اذا مر بما يعم ما بالقرينة لم يكن  
 في الخواص نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون رد ارادة الحقيقة فيما يكون  
 الزوم يتنا بالقرينة والافلا ففهم في والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى



على اعتبار القرائن وعدمه لأعلى تفسير الدلالة كما ظن قائله فرغ اعتبار القرينة  
 لا بالعكس ولا بد من قيد الحينية في كل منها وفهم الجزء قديماً آخر في العلم التفصيلي  
 وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا  
 قالوا الأجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس أو فصل وبشرط لأجزاء مادة أو صورة  
 وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا للأعراض بل  
 كل منهما مشترك بين العنيتين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند  
 المنطقيين \* وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة  
 إلى كمال المعنى والالزام فهم الجزء عند إطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين  
 في ضمن المجسوع ومنفردا والوجدان يكذبه وإذا ذهبنا أن المطابقة والتضمن  
 لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لأمع التضمن كما ذهب إليه صاحب المفتاح فلا  
 يرد النقص بالتضمن على ميجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدالتين  
 واحدة بالذات غير معقول فيما إذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يحجب  
 بأنه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة  
 كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة  
 غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب  
 مادته وصورته في الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الارقام  
 والمعاني ان اوجبت القرائن الفهم فالترام والافلا دلالة \* والنسبة بين الدلالات الثلاث  
 بحسب الزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالزام يستلزمان المطابقة لامتناع  
 وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالزام لا يستلزمان التضمن  
 لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالزام محتمل وعند  
 الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس فيه ومراجع الخلاف الى ان  
 لمعتبر في دلالة الالتزام الزوم اليين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره  
 من تصور المزوم او بالمعنى الاعم وهو الزوم الميزوم به من تصورهما فاذا كفي  
 تصور المزوم في فهم الزوم كفي التصوران ولا يعكس والالزام ميجور  
 اصطلاحاً اول كونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضا  
 والتضمن كلا لبعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة  
 والتضمن والالزام بطريق المجاز والزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع  
 في التقيض فلا يتسلسل وصدق الشيء لا يستلزم وجوده كصدق السلوب نحو الكلام  
 في الاستدلال \* وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحاً فاما بالكل على الجزئي نحو

هذا جسم وكل جسم متغير وهو القياس العفلى لان فيه جعل النتيجة المتجهولة  
مساوية للمقدمتين في المعلومية وسببى امره واما بالجزئى على الكلى فهو كل  
جسم متغير لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لشئونه  
في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا وبغير القطع والا فاستقراء ناقصا  
ولا بعيد الا النظر نحو كل حيوان يترك فكذلك الامفل عند المنع فان التماسح  
بخلافه واما بالجزئى على الجزئى اعملة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه  
من تسوية الجزئين في الحكم لتساويهما في العلة وسببى توفيقه مباحثه ان شاء الله  
تعالى اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان  
فيرجع الى ما بالكلى على الجزئى قبل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما  
جزئيان اشقيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدي لحكم الاكبر الى الاصغر وقد  
نظر لان مقتضاها ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ  
في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيقى بناء على ان مرجع القياس  
الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الافتراضى  
الشرضى يستدل به يوم الاوضاع والتقدير على بعضها اما في الاستثنيين فلا يصح الا  
بالرجوع الى الاول بان مضمون الثاني متحقق للزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق  
اللازم فهو متحقق ( الكلام في الدليل هو ان يقال للارشاد وما به الارشاد والمرشد  
لنصب العلامة وذاكرها وقبل المرشد للعاني اشنة ولو حجازا لان المورد ما يطلق  
عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشترى الحق بالحقيقة فالدليل على الصانع  
هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله والفقهاء او الكتاب وغيره  
واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه الى مطاوب تحصى  
فيتناول الدهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو  
ما فيه وجه دلالة لان القاسد لا معتبره وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى  
وجهه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى يخرج العرف وبعضهم فرق بين  
اصطلاح الاصول والفقهاء فعمم الاول وخص الثاني بالقطعى ويسمى القطعى اعمارة  
والاصح الاول يعرف بنتج موارده واما ما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى  
لا يجمع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب وقوعه في المرتب محال  
بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان في القياس البسيط  
فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن التبعين قول آخر  
اولو سلمت زم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا التبعين يخرج لزوم

عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين لازم بل لزومه  
واحدي المقدمة كيف ما كانت ليست باستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم  
بهما فيتناول الصناعات الجنس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل  
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبى والسفسطى ولو قيل يستلزم اذنه  
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشئ ما  
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا انتفاء الظن  
مع بقاء سببه عادة كفن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجوز  
الزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل  
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤنف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على  
تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك  
فا لا انتفاء ان لم يكن راجعا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها  
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان الزوم الذاتي اعم من  
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب **تذنيب** المراد هنا بالاستلزام الذاتي  
ان لا يتخلف عند اللازم اصلا لا مالا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة  
او غير ذلك الاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجي ان ذلك معتبر عندهم  
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتاوله التصورات بخلاف الدليل \* الثاني في اقسامه  
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل  
مثل المسائل السبعة السالفة الابه واللازم الدور واما ظلي محض بمعنى ان مقدماته  
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى { افعصت امرى } وكل  
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه  
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل د فعا للتسلسل فما لا يتمتع  
عقلا اثباته ولا نفيه بكلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الابه  
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل  
ويثبت ما عند القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد  
بانقل ما لا يمكن فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ما خذ المقدمات فان كان  
استلزامه المطلوب بحكم العقل فعقلي كالعلم للصانع والا فتقلي ولا معنى للمركب  
\* اشكال في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما انقل  
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مالا يتمتع عقلا اثباته

ولا فيه انما ثبت بقل المعنى والحدو والصرف واصولها ثبت برواية الاحاد الغير  
 ائمة وفروعها بالاقية وكلاهما ان محذا فطنى وامثاني يتوقف على عدم  
 النقل والاشتمالك والمجار والامار والتخصيص والتقديم والتأخير والتسليم  
 والكل جار ولا يميز ما ينتفاه بل غاية الضن (وبعد الامر لا بد من العلم بعدم  
 المعارض العقلى الذى لو كان راجع اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل  
 الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقضى  
 لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلى ايضا لا ما نقول العقلى الصحيح يتنى  
 بمجرد احتمال المعارض والالزام تعارض القواطع وارفع الامان عن البداهات  
 وايضا فادور الالفاظ كلف الله اختلاف فيه اسرياني من لاهابحد في الالف  
 وادخال اللام او غيري فاما مشتق وضعد كل من ايه كعبد وزنا ومعنى او من وله  
 تحير او من لاه ارفع واما موضوع وضعا بتخصيص للذات الموصوفة بصفات  
 الالهية اوللذات معها فذا الطر بعينه والصحيح ان العقلى يقيد اليقين بقرائن  
 مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ويبيانه ان من المنقولات  
 ما هو متواتر لعدة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا  
 كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف  
 منه قطعى الدلالة ثم قد يكون قطعى الارادة ايضا لحاويه عن المذكورة  
 من العدميات فيحصل به علم قطعى كعلم بوجوده ممكنة وتعدادها قدح فيه بالدليل  
 سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللغوية لا يقيد اليقين  
 فلا نزاع او لا شئ منها بعينه فشبه لا بعينه فان قيل الخلق عن الامور  
 المذكورة انما انتهى على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم  
 الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدم ما فيها اما صريح  
 اشته على السوفسطائي فيجب اشبه عليه او كسبي فتجتاح الى كاست قلنا  
 بما علم قطعيا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم  
 القرينة الصارفة فيقال هذا قطعى الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك حال  
 عن الامور المذكورة وكل حال عنها قطعى الارادة والمقدمة الثانية تخرجه ومع  
 ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تغتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل  
 هو المراد كما في نصوص ابحاث الصلوة والركوة بل والتوحيد والبعث وحيد  
 لولم يعلم قطعيا بطل الخاطا بل بالجزميات وقطعية التواتروا وحده المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فله ايضا بنى المعارض بمجرد \* واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تمنع مقدمة منها للبطالان بل هو بالحقيقة نقض اجمالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى النصوص المذكورة واما فى العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك ولا قطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا فى كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى نوعان الحاصل من قطعى الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الظمانية كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا يلزم بانتفائه لخصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه \* الكلام فى دلالة الدليل هى باشتماله على جهة الدلالة وهى امر مستلزم لما ثبت للدليل لينقل الذهن من الدليل لثبوته الى المطالبة لامتزاجه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامة للمفهوم الكبرى والمطابقة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى الترتيب لان المعبر فى صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها فى الوجود اولا ولا يمتثل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لا تدراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالاجتناف او بالضرورة او بالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول \* ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائى الذى وضع فيه المقسم وقيل التام الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما يبدى الانتاج وينتهيما راجع فيجبرى على ما فسرناه \* ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضى كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر بانتفائه اما بان يكون سالبة او موضوعها

اوسطا وكلاهما اما الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني في ضروري الثالث  
 والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما وينبغي ان يتحقق الضروري اشروطية من اقتضى  
 الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه لما يقتضيه كون الكبرى  
 كايضا موجبة موضوعها اوسطا متغايرة اما بان يكون جزئية اوساسية او كليهما  
 او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول في ثالث الثالث واما الثاني في  
 الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما في سادس الثالث واما  
 الرابع فقط في الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية في باقي الرابع  
 ومع السالبة في الاول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما الوجود  
 لها على مذهب المتقدمين وعتب الباحثين عن الوجهات لها وجود اذا كانت احدتي  
 الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم ان اختفاء مجموع الامر ليس اعني ثبوت  
 الوسط لا دليل واستلزامه للثاني والرابع من الثاني والثالثة التي كبرياتها سالب  
 من الثالث وجميع الشكل الرابع وانفصال احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني  
 والرابع من الاول والثالثة التي كبرياتها موجبات من الثالث في الاول والثالث من الاول  
 فالباقية ترد اليها بل الى الشروري من الضرر الاول وهما الموجبتان الكليتان  
 ولا ترداها قواعد لا تتحقق بعد الاساطة بها على من ليس بمحموع عن دفتر الخططين  
 {١} الجزئي يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والافضل خصيصا {٢} السالب  
 يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرافضة على حرف السلب والموجب  
 السالب المحمول مساو للسالب في المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا  
 بالاكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا احتما يتوز قلب القيد متين  
 ويعكس النتيجة {٤} الموجب السكلي يصير موجبا سالب الطرفين فبهما هما يعكس  
 النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز  
 توسط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالنا سالب الموضوع  
 بدل الطرفين على مذهب الآخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجبة متجهة ما  
 اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهي ضرورية لضرورة الامكان الممكن {٦}  
 المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم ليحصل محمول ثانيا فهي  
 في قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} التفصلة ترد الى المتصلة من عين احد الجزئين  
 ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية {٨} الكلام  
 في انظر من وجوه {٩} الاول في تعريفه قبل هو الفكر الذي يطالب به علم او قل

والمراد بالتركيب هنا انتقال النفس في المتعولات تصددا سواء كان لتحصيل المطالب  
 او لا كما ذكرنا حديث النفس فهو كالجنس وان اخرج المفسر بسنوح  
 المبادئ مع المطالب دفعة فليس بزيادة وقيد التصدد يخرج بذلك النظر وانتقال  
 التثني والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحتكاك النفس من المطالب الى المبادئ  
 ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالقفل وقول الامدي بان الفكر  
 تعريف اسمي معناه احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب  
 بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات  
 الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكتفي وطرح  
 الغاية اولى لان الظن في الغالب اغاب فالانقسام الى التسمين خاصة مميزة  
 شاملة وليس تعريفا بالاختصاص الاخرى لان المعرفة احدهما لا المعين فلهذا لان  
 معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا تميزه  
 في الجملة المتبرههنا ولان كل قسم من المعرفة لكل قسم من المعرفة  
 مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذهب  
 فمن يرى انه اكتساب المجتهد بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لا طريق  
 الى المعرفة الا بالتعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدي  
 الى آخر والمراد حقيقة عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند  
 الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول وازدادة الصفة الى موصوفها  
 ويستلزم الحركتين وغلاطه في تعيين الامور لافي الحركتين وهو تناول الصحيح  
 والفساد وان اراد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد  
 التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا  
 عرفه بتحديد العقل نحو المعقولات كتحديد البصر نحو المبصرات والعقل  
 ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة في الثاني في اقسامه في النظر  
 اما الصحيح ان استعمل على جهة الدلالة وتعريفه بالتأدي الى المطلوب لا يناسب جعله  
 محل النزاع الا في افادة العلم والافساد فصحته بصدقه مادته وصورته معا  
 وفساده بنساده احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي است بحسب ذاته  
 ان فسرها بالترتيب ونحوه بل يعارض كفيقي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت  
 الاشكال في الجلاء والحفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليله  
 واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفساد



محاربا متابعان حقيقة عرقية وان فسرنا بالامور المرتبة حقيقة مطلقا كما للدليل  
 في اثباته في شروطه كما فمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسأني تفسيره وعدم ضده  
 العام والخاص مضادته به فالعلم كل ما هو ضد الادراك كالتوهم والموت والعلة  
 والعشبة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اد صاحبهما لا يمكن  
 من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه  
 اما السبب فلا يصح ان يكون بينهما عدم ويملكه بل هو شرط للنظر اما من علم  
 بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر  
 فيه بان الاستدلال شئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل  
 بينه وبين المطلوب لامين جهة الدلالة فاقول المراد من العرض من تكثير الدلالة  
 تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله وان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه  
 وعدم نقيضه وجزئياته ومن جعلها جهة الدلالة المحسوسة في كل دليل  
 فيجوز ان يعتمد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع ويثبت النسبة بينهما وعندى  
 ان المطبوع بجميع الدلائل واحدا لكن النظر فيه باثنان ليس بحسب الامر تنبيه  
 بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله ولا شر الصحيح امر ان ان يكون  
 في الحجة لا في الشهادة وان يكون من جهة دلالة والام يقنع في الرابع  
 في احكامه العائده الى افادة المطبوع وهي اقسام الاول الصحيح يقيد  
 العلم الراى قديمه والامدى كل نظر صحيح في القطعيات بشرط وطه  
 يعبده والفرق ان الاول سهل السان لثبوته بنظر جزئى يديهي اسايجه  
 قليل الجسدى اذا الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهولة الحصول عند ارادة  
 اثبات استباح بنظر جزئى استاء المحاوره فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بما ياتيه  
 والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفه الله  
 تع بدون تعلم فاما من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الراى كاعادة الشكل الاول  
 والعالم باللامعة مع وجود المعلوم ووجود اللازم فتقبل عليه علم يختلف فيه ولما تفرق  
 بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لفاء او عسر  
 تحريد في المصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اولفان  
 في التجريد لا لاحتمال النقيض ومما من قال بنظرينه منهم الامام واكر الراى  
 بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو  
 تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للامهله او الكسوة على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على اختلاف  
العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصور بذاته المخصوصة  
والاختلاف بالضرورة والنظر بدناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي  
من النظرات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه  
نظرا والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء  
بنفسه \* نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية  
للعلم بالمطابق مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقضي  
بلا مانع يجب ترب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته  
ثبت الكلية فضلا عن المهمة لامن حيث انه نظر وهذا اولي من تمثيله بمطلق الشكل  
الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجماع  
استغاله على جهة الدلالة على ما لا يخفى \* ولنا ان قولهم لاشيء من النظر بمفيد ان كان  
ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لم يثبت به نظر خاص  
يفيد العلم به والاشباح الجزئي يناقض السلب الكلي \* والسمنية وجوه من الشبه {١}  
الاعتقاد بالمطابق بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطأؤه وقد ظهر لنقل المذهب  
وضروريته بعد النظر لا يتفق نظريته بالنسبة الى النظر فليس التردد قبيلها وان كان  
نظريا يتسائل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورة نفي احتياجه الى نظر آخر  
وما يظهر خطأؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس  
خلاف المعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر  
السابق ولا تسلسل الا لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تتبع والثباتان  
لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع  
امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم  
على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع  
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان فسر بالامور المرتبة فباتوجه  
الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته العلم مع العلم بعدم المعارض والالزم التوقف  
لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والالم يقع لان ضروري العدم متمتع  
الوقوع لكنه يقع اما العقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لاني نفس الامر فنظري  
محتاج الى نظر آخر وتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح  
كما يقتضي العلم بالمطابق يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج  
الى نظر آخر وان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} السر امام استلزام العلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدم  
اللازم شرطاً للاروم لكان في الماروم اللازم وهو محتمل واما غير مستلزم وهو الماط وجوابه  
بان استلزامه استحقاقه عادة لا يتجابه غير شامل للذهاب فلا بد من قولنا او استحبابه  
عند تمامه واشترط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بما يلزم  
الدور ولا كمال دليلاً وان لم يعتبر وحده دلالة وجوابه ان كونه دليلاً باشتغاله على جهة  
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقع التكليف به لكونه غير مقدور  
اوانه خلاف الاجماع والافحوز انه كما كره وجوابه ان التكليف بالنظر \* ورد بانه  
خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان استحباب  
احدهما غير استحباب الآخر واجب بانه كلام على السند \* واقول في حله  
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمع بين الأدلة ليس اول شرط لقطباً بصورة معنى التكليف  
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف  
بالنظر لعمومه والكلام على السند المختصر منه فيه جائز وللحكمة مطلقاً جهة ذكرنا  
في حواشي المطالع \* وعندى توجيد آحران الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب  
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله  
وذلك لان العلم وان وجب بعده فالعبر والواجب بالعلم يجوز التكليف به والفرق  
بينما ان هذا منع فيح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود  
انصاف ان اوجب وجوده لم من عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم  
بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم  
علم وهذه الحجة لا يعارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد المارم الحاصل بعد النظر  
قد يكون لما وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه ان التمييز بان العلم بما يقتضيه  
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه لما لا جهلاً او يكون النفس بعد  
تحوير الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكثرة المصرون نعم يلزم المعترلة  
القائلين ان العلم مع الجهل فان التمييز مع العناد مثل لو حوت اتحاد المؤمنين  
في الدنياه ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على احكامها فكيف يميز  
به والحواش الكلى عن شبههم انما ان افادت فقد اذنتهم اسطر بالاطر والا  
فوجودها كعدمها لا يقال العرض من معارضة الفساد بالفساد اتساقاً  
لا نأقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل اعرض اشاع الشك  
وهو غير العلم الملة ابلين قلنا ان افاده قد افاد انظر شيئاً والا فلا عبرة به والله تيسر  
في ان العايد في الالهام الطن بالاخلاق والاولى دون العلم وجهان {٩} ان الحقائق

الا انه لا يتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابات  
 والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب  
 التصور بكينه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء  
 الى الانسان هو بته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعداها اول وجوابه  
 ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتاع الذي فيه النزاع \* وللملاحدة وجهان  
 {١} لو كفى العقل لما كثرا الخلاف وجوابه ان كثرة لفساد الا نظار الحاصل  
 من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف  
 بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى  
 الامتاع الذي فيه النزاع لا \* وقد رد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم  
 ان علم قوله دارا بالعقل فكيف كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بشار كتمان بان بضع  
 مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل  
 وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا  
 النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما اوقالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد  
 النجاسة بدونها فارد عليهم باجتماع من قبلهم على النجاسة والايات الا مرة بالنظر  
 في معرض الهداية الى سبيل النجاسة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع  
 غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والايات الا مرة معارضة بالدالة على ايجاب  
 التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنفولات  
 ضروري والانباء ما جازا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني  
 \* واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة  
 وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من  
 الايات الا مرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يتخرج به ههنا على  
 من تواتر عنده كما لا يتخرج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده \* الثاني في كيفية افادته  
 العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاستساعة  
 لا بالتوليد لا ستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد  
 الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنقى الايجاب الذي يقول به الحكماء  
 فلا ينفيه الوجوب بالاختيار \* وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة  
 كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينفي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما  
 تذكر النظر فلا يولده عندهم فقامس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزم لهم  
 فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق دليل التباس والامتناع الحكم والتميز من التوليد  
 والحاصل انه قياس مركب فالعلم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل  
 الاعداد عند الحكم فان القبح يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام  
 الاستعداد يصح وهو مذهب الامام \* واما قول الرازي بانه واجب غير متولد عملاً  
 بدلى المذهبين فينا فيه القواعد الكلامية ككونه مختاراً واستناد كل من الخواص  
 اليه ابتداءً وانه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم الا ان يزيد الوجوب العادي  
 من الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقاً كما استلزم ان العالم قديم  
 وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم يستغن عنها ولا يفيد مطلقاً عند البعض  
 والا لا فاد لمحق في شبهة البطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام  
 في نفس الامر لعدم احتمال العا سدد على وجه الدلالة بلى يفيد عند  
 انما طر لا عقده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يفيد  
 ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيد من حيث هو فلا استلزام  
 والقول بان مدعى موهلة فاسد والسابق ان نظر المحقق في شبهة البطل بما يفيد  
 الجهل لو اعتقد مقدّماتها والا فظهر البطل في حجة الحق يفيد العلم وقيل  
 اصداد المادى يستلزمه والصوري لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم  
 مع صحة صورته نحو كل انسان محروك محروك ناطق والحق ان النزاع يرتفع  
 بغير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة  
 والصورة فالذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح فالذهب  
 الثاني لا يقال فظهر البطل في حجة الحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر  
 \* لا ما يقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درة حقيقة وان اريد  
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فظهر  
 اذا الصورة مضبوطة فالذهب الثالث وهذا لتحقيق لا يجده في كلام القوم \* الرابع  
 شرط ابن سينا في الافادة التفاضل لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر  
 الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين مع الحق والاعم \* وحديث البغلة المتفجرة  
 الوطن للدهول عن احدتهما ولا يلزم الصمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة  
 ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما طنه الرازي بل العلم ان هذا مندرج تحت النسخين  
 ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تعاون الاشكال في ابتلاء وانحاء فلا خلاف  
 اللوارم قرباً وبعداً \* واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من  
 حريات الاوسط التي حكمه بالاكبر على جميعها وهو امر يفيد صورة التباس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته قلن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمين حتى  
يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول  
بين ومن الآخر ملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج  
تبعه له لا بالعكس الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث  
غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا  
غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج ربح غير العالم  
والصانع والكلال في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه محد او لا  
الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره  
ويك شي يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله  
للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم لمطلق والسابق على الضروري  
ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصويري او تصديقي  
به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق  
ولو بديهيا بجهته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم  
بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن  
لا يستلزم تصوره فكيف من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والا رادة لا بعدها  
فيكون اثر الازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينك احدهما عن الآخر  
فلا يلزم من بدهية احدهما بدهية الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث  
وهو ان مطلق العلم او كان كسبيا لكل كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية  
الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان  
وذلك لان الازم منه كسبية تصور كل علم وهو لاينا في حصول بعض التصورات  
والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه  
وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهى حصولها لا تصورها  
ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتعاير ان فلا يلزم  
من بدهية احدهما بدهية الاخر قبل هذا اولي وفيه بحث لان المغايرة لا تجدى اذا  
توقف البديهى عليه لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بدهيا  
لانا نقول لا نعم كناية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهى المفسر  
بالحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما  
يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية  
بدهية التصديقات على بدهية التصورات ولا يفيد الازم رجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على رده بل الجواب جدد منع بداية التصديق  
والامام والعزالي لم يرتد به بالصعوبة الاطلاع على ذاتياته وسروض الاشياء  
في ان الاصافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالسمعة كما سبق من ماسبق الذكر  
الحكمي الى ان يشرح الاغصان الجازم المخالف لموجب او المائل كان يقال العلم  
كما عتقد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كما استطاع الصورة في الرأى  
فالعلم والعربية التي هي انتهت لا استطاع بالمعقولان المصنعة بالذهن  
والصوره المطبوعة كالحديد وصعاليه والصوره التوهمة الا استطاع وصور  
المعقولان حتمية بها التي اذا طبعت في النفس كانت علما ولذا احتجنا به كيف  
عذر الا استطاع او الحصول نفسه على ان تحية الصورة علما باعتباره ومن جعله  
افعا لا يجعله حقيقة واستبعد الا مدى كلامهما بان العسمة والمثال ان اعادة التمييز له  
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يتصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملوخته  
لا يقال الذي منعه الحد والرسم بهما لا ينافي لاننا نقول بل منعنا مطلق التعريف  
بدليل مثل الرسوم وانطالها ثم القول بالسر عاينه ان منع التحديد بالصريح  
في العباره والرسم بالاشارة وحبب بالامادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم  
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لامعى الذين الاتى اذا لا شقال منه لا اليه ولا  
بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى المعلوم فان هذا المعنى غير معهود بل  
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف ومن الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللعوى كاستواء  
العامة للانسان لا كقائمة الكتابة لما قال العزالي في المستنصفي واجتهد ان يكون ما  
ذكرته من الاوارم الطاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة  
لموجب ولست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره فطاهرا  
معاوما والا لم تحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا  
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم  
محميه حق اما انه بسيط فلابد اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه  
وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رده  
عين رفته وكل شئ شابه ذلك كان ذاتيا واما الملائمة فلان ذاتي البسيط لا تعدد  
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظاهرا وجهلا وتقليدا وغرها من توضيح  
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض فهو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول  
المقابل للمحسوس كما ينبغي وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس  
الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بداتي للاعراض

لثاني في حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يسخرج اثنان منها من التفسيرين والثالث  
 الاصح انه صفة توجب لمحملها المتصف بها تميز الاحتمال بقبضه اى توجب كون  
 محملها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر  
 الصفات كالتقدير والارادة الموجبة للتمييز والضمير في قبضه للتمييز وعدم  
 الاحتمال اما المتعلقه على حذف المضائق بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل  
 طرؤ نقض هذا التميز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع  
 فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما نفسه بمعنى ان التميز لا يقبل  
 طرؤ نقض بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل  
 لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما العموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج  
 الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند  
 الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحديثناول  
 التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال  
 نقض الشيء رفعه لا عدواه ولا يمنع الحديث وصدق التعريف على التصور الخطأ  
 حينئذ اذ لا نقض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطأيته باعتبار امر وض  
 ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايقان بعراض  
 ضدتهما من رأى كالا شعري ان الاحساس علم بالحمسوس اقتصر عليه والازاد  
 تميزا في المعاني لا السكينة لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة  
 فسمرة بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل اختلافه ذهبا بدله  
 عند الجمهور وانقلابه ذهبا بثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد  
 من قوله بتقوم الجسم بالاغراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو  
 ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان  
 الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه  
 حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى  
 وصفه ايضا يحتمل الذهنية لكن مر ادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقض نفسه  
 بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا اذا الجزم  
 به لا يحتمل نقض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم  
 بثبوت عين الحكم الامر بوجبه من حسن او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل  
 المختار على سبيل الدوام الثالث في القسمة المخرجة لعناها الثاني مقدمه \* نسبة



المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس  
 المدرك ونوعه باعتبار كون المدرك مخلوقا ذهنية والمذكورة وباطلاقه الذكر النفسي  
 وما عند الذكر الحكيم فالأدراك اما ان يتعلق بنفسه كما في الشك والوهم او بمشهور  
 وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر اولى است فالذكر النفسي المتناول للمألوم  
 بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرغ من تحقيقه بين المعنيين  
 وهما طرقا فيكون من شأنه ان يلحقه حكم وينتدر عنه حكم ذكرى بمعنى  
 تقيض فلا يثبت الشيء ولتفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه تقيض ذلك النفسي  
 بوجه من الوجوه اعني في الواقع او عند الذاكرا او من الذاكرا واولا والى الثاني  
 العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكرا التقيض لكان محتملا عند  
 اول والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقة اعتقاد صحيح كاعتقاد المذلل والافعال  
 كالجهل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صاحبها او اضفى حق الاصغاء الى حجة  
 الحق لتشكل بل اعتقد تقيضه والاول اما راجع فالعقل او مرجوح فالوهم  
 او مشاؤ خالفك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الاول دون الاعتقاد  
 او الحكم اى بالمعنى الثاني لمتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيها وهما  
 يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالشيء على انها واقعة  
 في نفس الامر سواء كان لموجب ومنع فبجواز التقيض اولا وقبول الراى بانه  
 لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارسياس ثم فعمل ان مورد القسمة يتناول  
 الاقسام بذاته ويحتمل التقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير  
 النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعرفه اصح واقول بجواز ان يكون  
 بين المقسم والمقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان المقسم  
 اعترف بخروج حشد كل قسم عنها واما مانع عن ذلك وان يوجد المنع اليه عامر  
 من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرفى بين الاستقضاء  
 عن غيرهما وايس الخارج ههنا كذلك في الرابع في القسمة الخارجية لمقتضاها  
 المتوسط في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالاذراك  
 والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط  
 لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف او انتقال  
 لا التركيب الخبرى النفساني الذى هو فعل في الاصح عند الحكم او المجموع  
 الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الراى ويرد على السانى وجوه

{ ١ } ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعه واما مطلق العلم

فلا يخصص في القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء  
 { ٢ } { انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزاء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل  
 باعتبار الصديق او العارض ولا تنافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } { ان هذا التفسير  
 يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي  
 احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوز ولا مناقشة ولو اريد  
 بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمي العلم ليس بعلم او مركب  
 مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان  
 على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم  
 والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة  
 من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالثنتين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية  
 والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد  
 يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق  
 ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات  
 واليت والانس على اليد والرجل بل على مجموع اعتباريها هيئة واحداية حقيقية  
 في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة  
 يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجري التصديق بينها \* واخرى يقسم الى التصور  
 الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون  
 المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث الاربعة  
 وان يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف  
 المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال  
 ابن سينا الشيء قد يعلم تصور اسادجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك  
 قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث  
 الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالقسيم غير جاصر  
 واجب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه  
 على الوجه الثالث لا تنافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق  
 مقابلا له يجهل ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة  
 التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اى حكم فان الحكم  
 كما يسمى باعتبار ذاته تصديق يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع  
 التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري فقول العلم

اما متعلق بمفرد اي لا يحصل التصديق وهو التصور والمعرفة واما متعلق بمجسواها  
 وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والتقسيم . قيل هذا انما يصح  
 اذا كان الحكم المبرر عنه بمحصل النسبة فعلا بمفسار العلم اما اذا كان ادراكا  
 وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وان شئ لان  
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء  
 بل المراد بالعلم بمحصل النسبة ادراكا للنسبة التي هي مورد الایجاب والسلب  
 واقعة فالصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق خبر بان خبر ان  
 بذاتها يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف  
 على تحقق المعلوم وحضوره وبالإلزام المشهور وهو احتمال الصدق والكذب  
 وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان  
 التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا او شرط ادون انعكس لكن بوجه  
 يقتضيه مقام الحكم لا يابى وجه كان ولا يجب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا  
 يتمتع الحكم عليه ولا يتأفیه بكونه متحكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالجهول  
 لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا والمطلقة لا يتأفیه اوجهة مجهولة  
 فرضا وتقديرا في دفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما فيصح  
 الحكم عليه دائما في الخامس في تقسيم هذين القسمين كل منهما اما ضروري فيحصل  
 بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يشبه  
 مجرد العقل كالاولى والتي قياساتها معها واما المطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو  
 الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل برادفه لان الكسب لا يمكن  
 الا بالنظر وقيل يمكن عقليا فهو اخص ليكن بينهما ملازمة عادة بالاتفاق  
 وتحصيل الكسبي لا يضر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان  
 واذا لو لان بعض كل منهما ضروري لم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اما الدور  
 فقط واما التسلسل فلان تعصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو زمان الذي  
 بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب مع ان  
 كل توجه يستدعي زمنا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الاخر  
 اما في التصديق فقد واما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم شئ من الاثنى  
 احدا الخاصين عدم ارادته الا في ضمنه اوفي تصورات الوجوه المذهبية تصورات  
 الكنه اليها والاراد بان هذا ايضا نظري حيث قد يمتنع اكتسابه اما انقضى اجابا

لا بالخف بل بالارام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة  
 التقدير اوانه نظرى يحتاج الى نظر حيثذ وانما يحتاج لو كان نظريا في نفس  
 الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التمسك وانما توجه بمن  
 لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته او على التقدير  
 فيقال صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذلك والا فينتفى التقدير لان  
 منافي الواقع متف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر في شئ  
 والدليل منزل في كل منهما لافي كليهما اذا ثبت هذا فانكر للكسب في شئ او في  
 التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شئ ما كالمسوفة طائفة او في الحسبات  
 فقط او في غيرها فقط مباحث ان انكر بعد العلم بعرض عنه لان عرضنا اظهار  
 الحق لا الارام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورة من التصور ما لا يتقدمه  
 تصور يتوقف تحقيقه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا  
 كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل  
 ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط  
 ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض  
 على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع  
 بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا  
 لا يرجي معه التطابق وبداهة التصديق بالانثنية لا يقتضى بداهة تصورهما  
 ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا يشافيه تقدم  
 التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب  
 التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير  
 مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المفعول عنه فرد بمنع الحصر لجواز  
 ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه  
 ثم ونم حتى يتسلسل واجيب باختصار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم  
 بصفته التي هي الوجه الاخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائته الحس  
 والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومة المطلوب عين الوجه الاخر لا غيره  
 اذ هو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون  
 الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجهنا سابقا الى الوجه  
 المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريدا المعرفة للحكم فلا نم توقف التوجه عليها

والإلزام من كل تصور تصديق وإن أريد تصوره به فسلم ولا ثم استدل بأنه توجهها  
سابقا والالزام بتصور شي من غير أن يتبين أمر الإشارة عامته أن الوجهين  
يتبين له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة إليه لأن الثالث إما معلوم فلا حاجة  
إلى وجهه المعلوم أو مجهول فيجوز أن يطلب ذاته وهذا الجواب أحسن في فصله  
بهضمه بأن الوجه للمعلوم الحقيقة الشاملة للأطوار وغيره كإشياء والوجود  
والجهول تعين المطلوب من بين معمولاتها وليس بشام لأن الداعي إلى التوجه  
المتخصص يكون مخصوصا كالأب أو غالبا وبمعنىهم بأن العلوم أجزاء في الحقيقة  
وخاصته في الرسمى المعمورة في العلم مع المفردات بالآخر والمطلوب تعين تلك المفردات  
وتغيرها عن غيرها كتعريف شخص بالإشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد  
وهذا يقتضي أن لا تصور ما ليس بمحصل أصلا والوجدان بكذبه والتحقيق أنه  
ليس كل تصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كذا مجزون فيه المعرض عنه  
فإن كان الالتفات إليه من غير قصد يسمى حديسا وإن كان يقصد إليه والداعي شيء  
من خواصه الداخلية أو الخارجية فإذا احتضرت جملة وربت حصل مجموع  
لم يكن حاصله لكن يتبين منه فهذا هو الخلد الحقيقي ثم ربما شغل الذهن منه إلى مفعول  
عنه أو توجه إليه لتعلقه به بوجه كمن الجرائل الخارج فيكون رشا ومن هذا يعلم  
أمور {١} أن الخلد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} أن القصد لا بد له من داع  
فلا بد أن يكون مسبوقا بتصور فيسقط ما ينقض أن انظر حيث يمكن فيه الانتقال  
الثاني {٣} سقوط الاعتراض بأن أجزاء الخلد حتى التصوري أن كانت معلومة  
كان المحدود معلوما فلا طلب والالامتع التعريف به وذلك لأن أجزاءه معلومة غير  
مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال إذا كان التصوري معلوما كان  
الجمع والترتيب حاصلًا فالطلب لماذا لا نقول أن أريد بالجزء التصوري الصورة  
التي يصبر عنها بالفصل فلانم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وإن أريد الهيبة  
الجموعية من المادة والصورة فهي ليست بمأصلة والطلب لخصايها فالترتيب  
كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نواع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره  
ونوع لتحصيل ما لم يكن وإنما خص الرازي الإبراد والابتكار بالتصور مع وجوده  
ظاهرا في التصديق أيضا لأن اندفاعه فيه واضح فإن التشبيه الحكيم بتصوره  
فيه نفيا وأثباتا والمطلوب تعين أحدهما وتصورهما لا يستلزم حصولهما والأ  
لزم حين التشكك اجتماع الشيء والأثبات وأما جواب التأخرين بأن قولكم كل  
مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يحتمل أن على الضيق

اذ العكس المستوي لعكس نقض كل ينافي الاخر فردد بان الموضوع في كل  
 قسم مقيد بمورد التسمية كما تصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا  
 مشعور به اعم من موضوع الاخر كما تصور الغير المشعور به فلا يتنافيه والجواب  
 عام ورده يمنع انعكاس الموجه الكلية كنفسها بعكس النقيض الزمى للمتأخرين  
 القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح \* الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور وجميع  
 اجزائه كذا لانه غنيه و بعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره  
 خارج ولان باقي الاجزاء ان لم ينجح الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه  
 وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا  
 بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور  
 دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاطالة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام  
 بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع  
 تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس يحق اما الاول فلانه  
 لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم  
 من تقدم كل تقدم الكل والاتقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست  
 جميعا ولا كافية في معرفة الكمية واما الثاني فلان التصور الواحد للجميع ان اريد  
 الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منافي لتصوير الكل والالزم  
 وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة  
 الا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء بخده على تصور لاجزائه  
 مرتين تفضيلا او لا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء  
 اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم  
 كلاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة في بني التركيب مطلقا بادنى  
 تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعندا اجتماعهما ان لم يحصل  
 هيئة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه  
 هـ \* وحله ان السواد عين المجموع لاشئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان  
 المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه  
 عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما المعرف وان كان جزءا ليس من لوازمه  
 ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادى والا  
 الدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية  
 عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه

الموجع لا يقال لا العلم به والالام من كل تصور بخارج تصديق وليس سلم في وجه  
لا دور ولا تسلسل فيه في الكلام في النظر الكاسي لما كان النظر الكاسي صهي  
كاسي انصور وكاسي الصدائق وكاسي كل منهما من كاسي البيا او كاسي وكل مركب  
مشتق على مادة وصورة وحج عدم فصلين لما حدثت في الاصلين وخرجهما وطلما  
تهيدات {١} ان كاسي الصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة دلالة الدليل  
تتضمن مقدمتين وكاسي انصور اختلف في وجوب تركه او امكان امراده بارأ  
وهذا البراع مني على ان الصورة البسطة للمطلع عليها حين نفس الصور  
العملية الموجع لا يسبق الدهن الى المط لا بعد كاسية للصور اعدم اشتغالها  
على الحركة الثانية كما لا يعتبر الخدس كاسي العدم الحركتين فان المعتبر في الكسب  
مجموع الحركتين او تعد او على ان اعيانها كاسية انما هو مع القرينة العقلية  
المحتملة للاسقال وان لم يكن المتشغل عنها الا امرأ واحداً اولاً معها لا على ان  
يفسر الصرا باحد الامر من من المحصيل والتريب او بالترتب فقط فان تفسير الحقيقة  
فرع تحققها فالبراع في الحقيقة اولى على التفسير لادراكه ان البسيط لو كان  
معرفاً لكان راسماً اما الفصل والخاصة وحدثهما فلا يتفقهما من كان من  
موضوع لا يعتبره ان لا ان يعتبر عدم تعيينه حتى يباقي المعين ومن نسبة للمعنى  
معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما  
ان ماه الشيء بالوقوع مادة وماه اشئ بالفعل صورة ومن شأهما ان لا يوجد  
احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى  
حسباً وعن الصورة فصلاً وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتسار به  
وان يكون المحل متقوماً بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا  
موجودتين لا متميزتين في الخارج والحسب في الدهن وفي نفس الامر وان كانتا  
في الاعراض اولى بالمعارف لم يكونا موجودين الا في الدهن والامور الذهبية  
الغير المطابقة للخارج انما يكون كادبة او حكم الدهن بوجودها في الخارج  
ولم يكن وثابتهما ان المادة قال وحداني بالذات او بالاعتسار والصورة هيئة  
عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الاشياء والحال متقوم بالمحل ويمكن ان يكون  
احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتسارية كالكرسي واصطلاحنا  
على هذا جرى فقلاً المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة هيئة  
الحاصلة من التامها {٣} ان الهيئة الخاصة بثمة اقسام لان المركب اما ان يكون  
له حقيقة غير حادثة المفردات فيكون له كسبة رائدة لئلا يكون والتأنيب

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اى ان حصلت من الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اى الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتساوم العشرة بالامور اى لا يبنى بها اقل منها لتعاونها لانه عشرية بها والاولى اما ان تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدءا للاتار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشيء مع شئ

الفصل الاول في كاسب التصور **ع** ويسمى قولاً شارحاً ومعرفاً وحداً عند الاصولين **ع** وفيه مقامات **ع** الاول في تعريفه وهو ما يعبر بتصوير الشئ عن جميع ماعده بطريق الكسب فالميز في التصديق وعن بعض ماعده وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحسد والتميز بالملزومات البينة ليس بحد وتصوير الشئ اعم مما يكنهه اولا ومعرف المعرفة وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شئ من افراد **ع** الثاني في تقسيمه وهو اما حد حقيقى وهو وحد منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخيصات الذاتية للمركبة من معروض الشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا متحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها مشخصة لما عرف ان تفيد الكلى بانكلى لا يفيد الجزئية وبالشخصات معا لا يمكن لتبادلها لمحة فالحصة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطابق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات



بالاضافة او بضم مع صورته المتصورة من تقديم الجاهل الغريب  
 على الفصل وسمي والافضل سواء كان بقسمة او قبل او بلا كسفاً هاء  
 او ولى الخس "يعيد اسماء بدلالة الفصل القرآنية وما وادعهم فمرا ان تيسر  
 بمحورهم ثم اخرج الحدود بالافضل في الرسوم وهو هاء الى عالم بهند واما احد  
 رضى وهو واحد "بئس" ملازمه للخصائص المثلثات المثلثات مائتين بالاضافة  
 او بغير الخس او بغير الخس ليس يرسم فان كل واحد جنس قريب فنام والافضل  
 وهو بالخاصة واحد هاء او مع الجنس البعد وقيل ومع العرض المسمي مطلق  
 لكن لخلق مع العرض العام لمساوى الجنس وهو المسمى بكائنات كما ان الخاصة  
 مسمية بمكافئ اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض المسمي فقبل غير  
 معروضه هاء هاء متعدي لا يتركز ولا الاطلاع على الداني وقبل رسم ناقص  
 لان المركب من الراحل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل  
 وحده اذا اراد التميز الحدي فمع صيغة اول وهكذا الخلاف في التعريف هاء هاء  
 الذاتيات والتعريفات كالتعريف بالمال الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام  
 واما احد المثلثات وهو حد مثنى "لفظ اشهر سواء كان مفرداً رادف نحو المثلثات  
 الاسد او مركباً وافتد كترتيب نحو الوجود من السدييات والخصومات  
 والاصغليات ولما عرفوه يبين ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازانة حتى  
 ان ما ينقل في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من اساطير حد او حدين  
 او حدود بالمقدار بعرب اسمى واعد بيان وجوده يصير حقيقة يا واما التعريف  
 بالشكل فمرسم للموافقة الميزة معتمداً للافلاكي وهو هنا تحصيلات كـ { ١ } ان تقديم  
 الخس اقرب صورة الحد العام لكون التميز بعد انشرك ان يدخل في تمام  
 اسعرب وقال صاحب الخبيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لا يترام  
 رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالاضع ولا يتركز كون الترتيب جزءاً من ماهية  
 المحدود لان المساواة واجبة في المفهوم لاني الوجود وليس من اوارم بالاختصاص  
 في المساعدة الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الضروري للمحدود  
 هو الترتيب وقال الكاتب هداً مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اول  
 فان الحد اسم هو جميع الاجزاء المادية هاء واقول الحق عندي ان صورة المحدود  
 هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والاقوم الجوهري بالعرض بل هو  
 صورة الحد من حيث هو واحد لا من حيث انه تصور للماهية وكون الحد مطابقاً  
 للمحدود انما هو فيما يتعلق به ان تصور من الحد ولا ينطبق ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي ان الغاية بينهما اي في الذات المتصورة  
ليست الا في الاجمال والتفصيل لا يقال فالمحدود جزء من الحد والموقوف  
تصور الحد لا بالعكس لاتا نقول الواقع جزأه كل جزء من المحدود لا لمجموعه  
ككل جزء من المعلوم للعلة السامة ومن الاثنين الثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس  
مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدد وتقدم احدهما لان وجوب التعبير  
عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب  
في تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر  
لا يفيد التقدم في الوجود { ٢ } ان الحد لا بد له من مميز فار كان ذاتيا فحقيق  
والا ف رسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتمام والافناقص ولا ينقض  
الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في الحقيقة  
لا الممتعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحد في ذات فلا حل بينهما وان اتحد فذلك  
الذات ان تعين وتحصل لايهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعى به  
الا ذاتا فبهما زال ايهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع  
{ ٣ } المركب بعد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما احد بهما  
والا فلا { ٤ } كل كسبي له خاصة بيته رسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام  
او وجوب اشتماله على الذاتي المشترك والا فالناقص { ٥ } الثالث في مادية الذاتي والعرضي  
المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونهما ان منع من حيث انه  
متصور فيه وقوع الشراكة في الخارج فخرئي وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه  
عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال  
الموجود او مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كسريك الباري  
والحكايات الفرضية او امكن ولم يوجد كالغناء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب  
تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيها  
كالسكوك السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شيء من افراد  
موجودا فيه كمتدورات الله تعالى ومعنى الشراكة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة  
او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنع اذ  
في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا و فرق بين فرض الممتنع  
والفرض الممتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيها صدق  
الكلي على مفهوم الجزئي ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق  
النوع على مفهوم الانسان الى افراده { ٦ } ثم الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لفهم

الذات فهم معدومة ان فهمه دين فهمه او متضمن لفهمه وعكس تبعيته خاصه اخرى  
وهو ان لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم اليين بقيد  
الهيئة والتعريفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذات  
رفع فرغت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات  
سواء ادبت مطابقة او تضمننا او ادبت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا  
فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن اواز مد امر ان آخر ان  
\* احد هما ان لا يعقل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه  
ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون  
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة  
ولا يعبرها والعرضي يعقل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان  
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجود كالقوم بله  
لم يفهموا الحقائق فيجوز ان يعقل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال  
حل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للنصور بالذات والتصديق بالعرض  
\* وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كما ان شارب  
الحمر الخارجى ان يتقدم في الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج  
بخلاف وجود كل جزء وهذه المسألة الارابعة خواص حقيقتية متلازمة غير  
ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات \* وللذات في غير صناعة التهذيب  
موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان للمتمتع الا نصلها بمن الشئ وماهية  
ومتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من اثباته الاخيرة اخص مما قبله {٢} الجمل  
لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع  
ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لا امر اعم او اخص  
او مساين {٣} السبب ايجابه للسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود  
قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي بقباليه اما العرضي الذي نحن  
فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه وتعلل  
ثبوته واثباته وبآخر عقلا في الرابع في تقسيم الذاتى في الذاتى بمعنى ما ليس بخارج  
عن الماهية سواء كانت حرا عنها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الالفاظ والذات  
قيد في حد الحد بالكلية لا حراج الشخص ينقسم الى اربعة لانه اما تمام الماهية  
المعقولة للشخص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد  
عليها الا بالمشخصات التي لا تدخل في التعقل اى الآلة وانما بقائها لها اشارة حسية

او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فاشوع الحقيقي ذو آحاد  
 محققة او مقدرة منفعة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى متولا في جواب السؤال  
 عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكل جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان  
 والشمس ومنفعة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفضله وخاصته وعرضه  
 والبسا في لخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة باورد واخراج الجنس  
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولا بد  
 من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكلليات لان الامور الصادقة على محل واحد  
 لا تفصل الا به والكلليات كذ لك لصدقها على اللون فانه جنس للاسود نوع  
 المكيف فصل للكيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية  
 المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولاً والاوّل الجنس فهو تمام ما يستل  
 من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور  
 يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز استمائها على امور مختلفة  
 الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين في جواب ما هو  
 فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي  
 من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فطلقا وليس كل بسيط نوعا  
 كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما رابع  
 مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه امكن ترتيب  
 الاجناس متصاعدا والانواع متنازلا ولذا سمي العالى من الاجناس جنس  
 الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكلليات الاخيرة ان لم يوجب  
 اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس  
 الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على  
 التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون مشتركاً  
 اصلا كفصل النوع او مشتركاً ليس تماماً بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون  
 مساوياً له لا مائناً لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقيق في نوع آخر  
 فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهما جرا فيتركب الماهية من غير المتشاهى وهو مح  
 لان الكلام في العقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار  
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتما المشتركين غير  
 كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك  
 للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلا بد من تمام مشترك

ثالث وهكذا اولاً لان منهما حدثة عواماً من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها  
والثالث به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان مميزاً عن المشاركات  
الحسية او الوجودية وقد قيل بهما وبنائاً على احتمال ترك الماهية من متساويين  
وهو الحق او امتناعه واما نحن فلان لم يكررها وجوداً لم نقل بها وان احتملت في الخامسة  
في تقسيم العرصة في هوان لم يمكن مفارقة لازم فاما الماهية بعددتها بها بخلاف الذاتي  
سواء كان توسط وهو غير بين ومفارقة غير الوسيط لا ياتي لزوم معد او لا توسط  
وهو بين خاص يكتفي فيه تصور المألوم وعام لا يكتفي في الحزم به الا التصور ان ولزومه  
لا يتوقف على فرض وجوده كمدية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل  
كثانية الجسم او غيره كخطائيه في الشمس فلا معنى لازم الماهية لازماً في اي  
وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجودها الخاص كما طر والالم يكن لازم  
الوجود شاملاً وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلاً كواد العراب وايس يلزم  
الوجود لا يمكن مفارقة بالادوية او يروى فاما سريماً كصخرة الذهب او استرع  
كحمره الحبل او طباشير كاشاب او ادناً كالثيب فهدد حشرة ان لم يوجد في غير  
الذات فصاحبة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدتهما في تنبيهات {١} تعاريف  
الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل  
حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقة لها هذه الامور المعترة والاحتمال يوجب  
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورحم الاول بان التحويلة متبسة الى العبر ويقضي  
المزج وهو مردود لان ذلك الاقضاء في المحققة والحق ان الامور المذكورة  
ان كانت عين معتبراً معتبراً محدود والا فرسوم وحين لم يحقق تعاريف {٢}  
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المدع كذلك الجنس  
اعم من المشترك الذاتي المستمع ومن لازم المساوي اما عارضه الاعم فمختلف  
في انه يسمى حساً والاحص متعلق على انه لا وافصل هو المميز الكامل اعم  
من الذاتي المختص المستمع ومن لازم المساوي اما عارضه الاعم او الاحص  
فلا في السادس في حال الحد المطلق والرمي في مقدمات {١} الخلل مقصور على  
الصورة يسمى قصاً فيها ومقصور على المادة صفة في الدلالة وما يشملهما خطأ  
{٢} حال المادة ما نعص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهب  
المعروض ملووم ذهب العارض بخلاف حالها لضعف في الدلالة {٣} الخلل  
المعصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمالات {٤} لازم المذكور  
في انصور كالمذكور في حق المادة ومحصورية الاكرام لحماية الصورة {٥}

البطل الرسمي ما يتعلق بالزوم فتقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط  
 الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في الماد تدلالة الفصل عليهما بالالتزام  
 او بتقديم الفصل نحو العشق المفرد من المحبة ~~والخطأ~~ اقسام { ١ } جعل الجنس  
 عرضا عاما لا يستاويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه  
 { ٢ } جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكتاب بانفعل { ٣ } ترك الفصل  
 مطلقة { ٤ } التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نفلة ~~وفيه~~ فسادان { ٥ } جعل  
 النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس { ٦ } جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة  
 خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزءا جنسا كان  
 او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع  
 لفظي ويحل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال  
 الالفاظ الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم  
 ظهور المتصور وتعيينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف  
 الانف الا فطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايقين وهو القيد المستدرك  
 والفرق بين الخابجي والضروري ان عدم التكرير الخابجي يخرج عن الكمال  
 والضروري يخرج عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة  
 الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الحفاء واخفى بالاولى وبما يتوقف تصويره على تصويره  
 فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد  
 ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج  
 لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايقين بالآخر  
~~فان قلت~~ ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة  
 الى الاخر بنوع نلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث  
 هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف  
 واثنائي نحو انفس جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة  
 ولذا كثرة الاختلاف فيها وكذا مناهيتها اياها في احدان الشفة او في حفظ  
 المزاج الحاصل من التبضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل  
 الشمس كوكب نهارى او مضمر امثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنتين  
 وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والحفاء انما يتصور بين المازوم واللازم للاشتباه  
 في نفس اللازم او في الانتقال منه لابين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لا توقف الا لكل على الجزاء لا يقال ربما يؤدي الجزاء بلفظ خفي الدلالة على المسمى  
 المتناول منه ولا يكون في الزعم خفاء لاننا نقول ذلك من الضم في الدلالة كما من  
 فالمراد من هذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفي  
 لان المحدود محمول من حيث هو محدود واخذ من حيث هو حديم معلوم وذلك لان  
 محمولاته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهر منه من الرسم بوجه آخر فلم  
 يذكرنا محل الحد اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يتسدرح خلاله فيما ذكر  
 كما تعريف بالاحي وغيره من خاتمة في ان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتمل  
 معنيين ان لا يكتب ثبوته للمحدود وان لا يكتب تعقل المحدود به اما الاول فلا به  
 اكتساب ثبوت الشيء نفسه لان الحدعين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المجموع  
 باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجرائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال  
 على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل  
 عليه من جهة ما يستدل عليه ولو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال بالوقوف  
 من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه قيد تعقل النسبة والمطلوب  
 اثباتها او غيرها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود  
 غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلاهما انما توجه او كان الاستدلال  
 على ثبوت الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق  
 فاي حاجة الى هذا البيان لا ما نقول الخاتمة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتب  
 بالبرهان يتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليكن  
 ان تعقل الشيء بذاته لا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور  
 من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا  
 قيد المدعى بالحقيقي والا فان تصور الزمعي من حيث انه تصور لا يكتب ايضا  
 بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعقل بمعنى لا يكون اثباته دالة ثبت ان الحد الحقيقي  
 لا يعقل فسانه بعد ذلك اما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل  
 لهما اولان المراد بالنعيل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا الوجه وعلم  
 من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا ياتي وجهه كان بل من جهة  
 ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال  
 بحقيقته اما لو كان بوجه فيحوز ان يستدل على اثبات حده فذلك قولهم  
 حل العالي على السافل بواسطة حل السافل فالخاصل ان المحدود بالشيء  
 لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدود له

ولعدم امكن تحصيله بالبرهان لايطالب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما  
 بالعارضه بحديه ترف الخاديه والا فان تصور لا يمنع التصور مالم يمتد به فلا يعارض  
 ولا يه. قض واما منع شرائطه وصحته ولو ازم كالاتراد والانعكاس والجلاء  
 والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا او افة وطريق اتبانه النقل وكل ذلك  
 منع التصديق لا التصور الفصل الثاني في كاسب التصديق ويسمى حجة  
 ودليلا وقياسا عقليا وقد جرى تعريفه بقى الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان  
 القسم الاول في مادته وهى القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد  
 من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مراتب الاول في تعريفها  
 وتسميها القضية قول خبرى اى مركب عقلى فى المعقولة لفظى فى الملفوظة يحتمل  
 الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها  
 مصدق النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها  
 من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين فى الجملة موضوعا ومحمولا  
 والشرطية متعلما وتاليا وعند المتحويين مسندا اليه ومسندا او شرط او جزاء وحكم  
 بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهو ليس هو  
 فسلبا والقضية نحوية موجبة او سالبة واما بهو عنده او ليس عنده فشرطية  
 متصلة موجبة او سالبة واما بهو مبان له او ليس بمبان فشرطية منفصلة موجبة  
 او سالبة والانفصال ويرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا فحقيقية  
 واما صدقا فقط فثانوية بالجمع واما كذبا فقط فثانوية بالفرق ويرفع من الاخيرين  
 قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمية اعتبارية  
 بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوى كانه عينها  
 واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا  
 فامانفس الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان  
 بين كليتها اى كليتها فمحصورة كلية موجبة او سالبة او جزئية فمحصورة  
 جزئية موجبة او سالبة فهذه هى المحصورات الاربع وان لم يبين فهمه ملازمة  
 الجزئية لانها متحققة وقسمية الجزئية باعتبار مفهومها للكلية  
 لانه فى اجتماعهما بحسب الوجود كالكللى والجزئى والآية الكريمة كلية لان اللام  
 فيها الاستغراق وانما تكون مبهمة لو كانت اللام للجنس وربما لا تذكر الطبيعية لعدم  
 استعمالها فى الجملة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولاد راجعها  
 فى المبهمة التى فى قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى فى المراد بالوضع اما



ادراجها في الشخصية قفاف لمحل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا باننا جتها  
 في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة  
 موجبة اوسالبة والا فان حكم برابط السلب صالبة المحمول موجبة اوسالبة والا  
 فوجبة محصلة اوسالبة محصلة اوسالبة حكمة فيها سلب الركن فلهذه سببة  
 اذ لم يعتبر العدد والسلب والتحصين في جاب الموضوع والابلت ثمانية عشر  
 وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع  
 لا عنوانه والتي لا يختلف باختلاف التعر عنه بخلاف المحمول فان المتغير مفهومه  
 في تنبيهه فيرسم القضية الى الحقيقة والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها  
 اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة والمقدرة التحقق  
 وربما يقسم الى المطلقة والموجبة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول  
 للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللا ضرورة باقسامها الاربعة  
 والدوام باقسامه الثلاثة والادوام تقسيمه فوجهة والا فطلقة وشي من القسمين  
 لا يمتد فلذا لم ندكرهما وما ختمهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه  
 كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه  
 فكيف بمعرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورة اذا اعتبر الجهة  
 جزأ من المحمول كما مر وحينئذ الى تفاصيلها في ترتيبها بمسألة المحمول لا تستدعي  
 وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية ودهنا في الذهنية  
 كطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة  
 وعند وجود الموضوع يتلازمان في اصول تسهية {١} موصوصة الموضوع غير  
 مجموعيته وغير محمولة المحمول وموصويعته لا يمكن الاختلاف بينها بالضرورة  
 والا يمكن اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الجمل الحكم على المعدد في الذهن  
 بوحدة هويته ولا يلزم عدم امادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو {٣} صدق  
 الجمل الخارجي لا يستدعي وجود مدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الجمل  
 والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجراء العقلية  
 ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب اوجب من مدرك آخر بل وجود  
 ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا في المرام الثاني فيما يفيد اليقين  
 منها وما لا يفيد في الصناعات حسن رهان وخطابة وجدل وشغرو معا لطة  
 ان قبولها البرهان فسفسطة او الحدل مشاغبة وتمايزها يترك منها عند مات

البرهان يقينية. ويتبع انتاجا يقينيا واليقين بالازوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين  
 بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس  
 او السبع او منهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا  
 ورمما يقتصر على التسلسل للزوم من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف  
 لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعنى  
 بالمتعارف الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف  
 التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير  
 فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير  
 المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر اوعلى التقدير اوبالتوقفات الغير المتناهية  
 والاولى اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول  
 من حيث هي لان اقربها للظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لرواها  
 مع بقاء موجبها عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فمقدماتها  
 اما ظنية واعتقادية او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرآن  
 اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفقر في حكمها الى شئ  
 فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر  
 فان لم يتجه الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات  
 وان لم يختص فالجبريات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة فمخاطرات  
 القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة  
 فالحدسيات والافلاست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة  
 محتاجة الى الباشرة وعندنا حس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس  
 في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات واما مكان تركيب  
 القياس لا يخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن  
 الضروريات والالما يجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون  
 نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى  
 ابن الهيثم بالحسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطية  
 لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما غلط كتوهم صدقة من ليس لهي واما الظنيات  
 فيها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه المجرة او كرامة  
 او كفاية اوديانة واما مظنونيات يظن صدقها لقرائن وفادتها الترغيب الى الخير

والشك في الشرع ومنها مقدمات الجدل وهي امامتهم ورات يعترف بها الناس  
 لمصلحة عامة او رقة اوجبة او شرع او ايب ودر بما يشبه بالاويات وبعرق بانها  
 قد تكون بالادلة وياتي لا تحصل ان قدر خلقه دقة واما المسلمات في علم او عند  
 الخصم كحجية القياس الفقهية وفائدة افتناع القاصر عن البرهان والزم الخصم واعتقاد  
 النفس بتقريب المقدمات على اي وجه شاء ومنها مقدمات الشرع وهي تخيلات تورث  
 النفس قضا او سطا تعين على القول ويوجد الالحان الطبيعية والاوزان المطبوعة  
 وفائدته افعال النفس بالرضا والشفرة ومنها مقدمات المذهب الطبري وهي الوهميات  
 التي يحكم الوهم فيها على المقول حكمها على المحسوس فر بما يغلط والمشيآت  
 بالضرورة او المشهورة وغيرها من الظن فان قول بها المكيه ففسطحة وان  
 قول الجدل مشاغبة وفائدتها تغليب الخصم واعلم منه معرفتها للاحتراز  
 عنها كالحري هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يمتنع من القضايا اربع حدسيات  
 كامر ومشهورات شرعية يدرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمفترقات  
 الشرعية ولا اعتبار للعرفات منها ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة  
 في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ملل **ثلاث** {١} البرهان  
 ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اليقينة والانية اي بسبب الثبوت والتصديق يسمى  
 برهان او تعليل عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية  
 فقط اي التصديق وذلك لا بد منه والام يكن دليلا يسمى برهان ان وسميت الا  
 مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او بالحد الاثرين على الاخر او باحد  
 المتصانفين عند من لم يحجماهما اثرين على الاخر {٢} قد مر ان وجه الدلالة هو  
 المد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المتخصص بين الاضطر  
 والاكرو وخصوصيته باشته من يتوهم الاضطر واستلزامه للاكرو وذلك يقتضي خصوص  
 موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى  
 خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندرج  
 الخاص تحت العام واحب فيسدرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى  
 الثلاث لجمع افرادها مجملها فيلقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المتوهم  
 كان موضوع الكبرى باعتبار مجملها في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا  
 لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي **صكان**  
 الحكم عموم موضوع الكبرى شاملا للتساوي مع الاضطر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحدق للعالم بها افتراضيا كان القياس او استثنائيا  
 نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لقد هلكا} فان الحق ان لو للزوم فقط لامع المقدمة  
 الاستثنائية كما {قول فالحذوفة استثناء نقيض المعدم لانه في متعارف العرب لا تنفاه  
 الثاني لانفاه الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج  
 ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف  
 لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بخبرائه  
 ما يحصل بشرطه المنحصر سببيا لكن الآية الكريمة سبقت انني تعدد لا كهيئة  
 فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال في المرام  
 الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف  
 والاخيرين لطريق العكس ولما مر به ففقدت فصول الاول في التناقض وفيه  
 ثمة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايهما  
 فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ايضا ببق  
 المحذور والمعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلاهما متفرق  
 المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذا تحقق التناقض بين المفرد  
 وشي آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق  
 والجمار ليس بناطق فلكون الواقع الافتراق وسعمل الصدق او الكذب خلافا  
 اتفاق التبادل ويخرج التين ليس بينهما منع الجمع كاد منع الخلو فقط او منع الخلو كاد  
 منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لان كل ما بينهما انفصال حقيقي  
 متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب  
 الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان نقط من لبدء القريب كاذكره  
 ان محتمل في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه للزوم الذاتي وثمره بواسطة ان اثبات  
 الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال  
 الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الايجاب  
 الكلي نحو لاشيء من الانسان محجور وكل انسان محجور بخلاف كل عدد زوج مع لاشيء  
 من العدد زوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج {٢}  
 ان المراد ان يكون منشأ للزوم صدق احديهما او كذبهما فقط وليس ثمة كذلك بل مع  
 استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب  
 ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا  
 حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احديهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

القوم الثلاثة اعلموا على من لم يقيد الاحتمال بالاحتمال والسلب والا في كل  
 منها احتمال غيرهما كما لا محمول لانا نقول قيو العريف يخرج ما بها  
 لانا معارها والام يمكن اراد قيد الاحتمال والسلب يخرج ما بالسلب لا ما فيه  
 الاحتمال مما يوجه آخره الثاني في شرطه وهو ما في الشخصيه فان لا يكون بين  
 الشخص احتمال اي يعارض المعنى لا يتبدل كل من الاثبات واسى بالآخر وتفسير  
 الاحتمال بالاعتبار لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحاً واليه يبد  
 بالمعنى لان الاحتمال في المعنى لا يبا فيه محذور من انساها وليس بشرا والمراد بى  
 هذا التعارضه ذاتا واصبارا فهو اثبات لوحيدته التسعة الحكيمه المسماة للوحدات  
 الثمانية وعبرها اد لو اختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية المشهورة  
 واما عبرها حل الاتحاد آلة وحالا ومعمرا ومعهولاه وله ومعها ومطلقا نوعا او عددا  
 وعدد ذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعداد وحده التسعة الحكيمه من تعداد الثمانية  
 وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج العرفيهما اما به عين البعض  
 للموضوع والبعض للمحمول فلا يعكس العكسية حين انعكاس القصيدة واما بالاطلاق  
 فلا من وحده الزمان لا يدرج في احدهما والا فلا نسبة زمان آخر دلال زمان زمان  
 آخر كذا قبل وقد بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان  
 موجود او معدوم ونظيره العرفيه {٢} منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محققا  
 فربما يكون وهما اعتدنا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثيرة واما  
 في المنصورة منع ذلك الاحتمال بالكلي والحرية لحوار كذب الكليتين وصدق  
 الحرثيين اذا كان الحكم يعرضى خاص بعض الموضوع قبل صدق الحرثيين  
 لعدم وحده الموضوع واحب بان تعين الموضوع يدرجها في الشخصيه وهو  
 مردود لا مكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شئ ثم احب بان الاعداد  
 في الاحكام لمعهوم القصيدة والعين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الحرية  
 معركلة تعين الموضوع تحديدها لارتداد القياسات ولسلوكمهم طريقة الافتراض  
 في الحرية تعين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا  
 بد حل في الشخصيه والا في الكلية لارادة كل من العيانات وكهها دار يخرج  
 عن البحث واما في الموجهة فما كما استعرضناها وانما ذكرنا ان الشخصيه ربما  
 تكون موجهة ومعها فيها غير التعارض ما في الاثبات وقد قيل لابد من الاختلاف  
 في الجهة ايضا لصدق المكتبين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص

فيجب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالثني والاثبات لانه اذا وجب  
الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة  
واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجب بالحقيقة كما في المطلقين الوقتين ومعنى  
الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة بالثني الاختلاف الواجب واذا لم يجب  
ذلك لم يكن منقياً \* فان قلت المدعى وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر  
المدونة وذلك ثابت لان المتفقين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوام  
الست كذا والسبع الباقية صدقا ولا ينفيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتين  
\* قلت اذا لم يجب في كل موجهة فقيما يتحقق كالضرورة واللا ضرورة والدائمة  
واللادائمة يتوارد الثني والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالماضيتين  
الوقتيتين المعتبر تعين وقتها لا اختلاف فلا يرد شيء منها واخرى بان المراد  
ان لا يكون في الشخصية تعابر غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق  
من الجواب انا ذكرنا ان جميع الموجهات يتقلب الى الضرورية اذا اخذت الجهة  
جزأ من المحمول فالاختلاف في الجهة محدود من الاختلاف في المحمول  
الموجب للاختلاف في النسبة \* الثالث في احكامه \* المثبتة الكلية نقض  
النسالة الجزئية والمثبتة الجزئية نقض النسالة الكلية \* الفصل الثاني  
في العكس المستقيم \* ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه  
جزأ \* الاول في تعريفه بمعنيته فالفعل تحويل طرفها بحيث يلزم صدقه  
على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع  
والمحمول والمقدم والتأخر والتخصيص لا يخص له وعدم ذكر الافتراضات  
الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي وبيان  
ارتداده الى الافتراض مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجهة الكلية كنفسيها  
في مادة المساواة والنسالة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مضاده  
ان لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم  
بعد تتبع الاحالات ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وثناوله عكس  
المنفصلات غير قاذح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره  
انما الاعتراض باللازم من العكس كالنسالة الجزئية من الكلية فتدفع ايضا  
بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة  
لزوم الاخص وهذا اولي مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللزوم هو تمام اللزوم

وهو ما لا لازم لا يستل عليه ولو قيل بحيث يحصل انحصار لازم يصدق على بقدر  
 مستحق لا فيكون انما هو وانما اصل من العمل هو القضية التي حصلت  
 بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى في الدنيا في احكامه  
 فعكس الكلية المثبتة جريئة مثبتة لانها موضوع والعكس في ذات وكذا المقدم والنتيجة  
 فرضها الا الكلية بل وان يكون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلهما المسم  
 انهما صلاهما قيل هذا ليس على عمومهما فان الوقتين والوجوديين والامكنين  
 والمطلقة العامة لا يمكن صلاهما واجيب بان معناه ان كانت منه كسفة فمكسوها ذلك  
 وبان عدم التفصيل ايدم التعرض بالجهة والا اول والحق التعميم على ما يقتضيه  
 سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت  
 ضرورية فتعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلهما للاتقاء والسالبة الجزئية لا يمكن  
 انها الجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص وامان المتأخرين قالوا  
 بانها كس الحسنيين عرقية خاصة وزادوا في ذلك في الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء  
 على تعيين الموضوع ولذا ينشأ بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية  
 وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من ثبته لاخرجه اثر الدين  
 الا يهري فانا اول من ثبته لجوابه من طرف المتقدمين في الفصل الثالث في عكس  
 النقيض وفيه جزآن في الاول في تعريفه بالعلم الاول ويظهر منه المعنى  
 اشائي وهو تديل كل من طر في الشخصية بتقويض الآخر بحيث يلزم صدق  
 على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل  
 نقض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع  
 المخالفة في الكيف والحق المتقدم لان نقض التي سلبه لا عند وله فسلب  
 السلب ايجاب فيجربى عليه في الدنيا في احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها  
 لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء  
 المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب اللازم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام  
 لهما كافي بعض الحيوان لانسان قيل في الجزئية ايضا ولم لبعض الافراد واجيب  
 بان ذلك لا يقتضي اللازم لنفس الموضوع وامن بتحقيق انهما التعديق ان اللازم  
 الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب  
 ملزومه كافي المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كاية اللازم  
 والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانها تعقيضا لكليتين المشتين الثلاث متبين

ونبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا  
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم  
اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا  
وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى  
من غير عكس ~~القسم الثاني~~ في صورته ~~صورة مطلق البرهان~~ ضربان لانه ان لم يكن  
اللازم ولا تنقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقترااني وان كان اللازم او تنقيضه مذكورا  
بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقترااني  
ايضا فلولذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقترااني جمعا قيل اللازم  
فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب  
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية  
فقط كما في الاقترااني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل  
الفاعل بذلك وان اريد بترتيبها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي  
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو  
مستل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الجملة ومن هنا يتصور معنى  
قولهم الشرطية نحل بطرفيها الى قضيتين فتعقد ههنا فصلين (الفصل الاول  
في الاقترااني فنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقترااني الجملي ومنه ما فيه  
احدهما ويسمى الاقترااني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من  
متصلتين ومنفصلتين ومن جملة مع احديهما ونحن لانفتي بها لقله جدواها  
وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالأقترااني الجملي اقل ما يستل  
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرنا و حذف احديهما ولا بد من  
اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسطا لتوسطه بين طرفي المط  
كما لا بد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغرا لكونه اخص  
واقل افرادا حقيقة غالبا واعتبارا كلياً وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر  
والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى  
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حردود لانها اطراف النسبة سحدود  
نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين  
الاخرين بالوضع او الحمل سكللا ومن اقتراان الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا  
وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار اسحصاله مطلوبا وباعتبار  
حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة



لان الاوسط ار كان محولا في الصعري موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان  
 بالعكس فهو الرابع وان كان محولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما  
 فهو الثالث وقال بعضهم ان مكان محولا في احدهما موضوعا في الاخرى  
 فهو الاول مادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا  
 وسياتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقتضات الشرطية وضع  
 مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول  
 على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من البداء الى المنتهى مارا على الوسيط  
 وبين الاشياء لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنح للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب  
 الذي هو الایجاب الكلي اما الایجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية  
 فلانها اكثر استعمالا في العلوم واسمع واصسط واكمل لانه اخص ثم الثاني  
 لانه منح الكلي الاشرف من الموجب الذي تتبعه الثالث لان شرف الكلية  
 بحسب نفس المقصود وهو العلم ولاه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول  
 في الكبرى في احكام تبهيته {١} الاشكال مشتركة في عدم الاشاج عن سالتين  
 وص جريئين وصعري سالية كراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تنبع  
 احسن المتقدمين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء  
 من الجزئيات بمازيم الدور وهكذا شأن كل حكم كلى ثبت بالاستقراء {٢} الاول  
 يشارك الثاني في الصعري فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليهما  
 هيرتد الثاني اليه او هو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث  
 بعكس الصعري والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل سلك الى الاخر  
 بعكس ما متخالف فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس  
 المتقدمين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصعري {٤}  
 الثالث يشارك الرابع في الصعري فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الصعري  
 الممكنة الاعداد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المتصورات الرابع  
 صعري في مثلها الكبرى لان المعاملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية  
 والطسمية عر مسعولة فليكون متبعا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا  
 ادلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان  
 طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التخصيل وهو بيان  
 ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل اشاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف قليل ذلك اوجب  
انتفاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتفاء المواد والصور  
الى الضرورى فضاء التسلسل لا اوجب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى  
ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم  
العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامر ين تقدما { ١ } ان حقيقة  
البرهان وسط مستلزم للمثبت للمحكوم عليه { ٢ } ان جهة الدلالة خصوص  
الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل  
دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن  
الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره  
كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون  
ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعده  
في غيره لتقوية اليقظة بالانبة في الموارد الجزئية اذ لا بعد ان يقطن ذى  
الحكمة هي مناط الامر كوجود هيئه الشكل الاول للانتاج فيؤديها باستقراء  
الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض  
كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشئ من (ا) ليس  
(ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم  
بانعكاسه المستوى الى لاشئ مما ليس (ب) (ا) فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة  
الرجوع بالامر ين المذكورين ليس قولان انتفاء الدليل بوجوب انتفاء المدلول  
بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما ان قيل هذا الخلاف مبنى على ان  
الرد بواسطة عكس النقيض معتبرا ولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لان القياس  
استدلال بانكلى على الجزئى والاشئ لا يكون مندرجا تحت انقيضين وقيل نعم  
اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدلل  
بحديث الطوفان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب  
الكيف ايحاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول  
او حكما كالسالبة المنقضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان  
يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة منقضة  
ولم يوافق موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالا كبر على ما هو اوسط  
بانوجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب)  
او (لاب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) (ب) هو ليس (ب)

والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخوارجي والارموي  
اولا ثم رجع الارموي وقال كذا على ذلك برهنة فتيين اثنا خطأ، وذلك لان  
المساواة لو كانت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا متجاها  
زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بان فرق ان  
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه  
اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة انتقض فان الناطق والإنسان  
مفهومان متعاربان والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد  
سبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وان لم يمد من اعتبار في القياس  
الاستلزام اذ انى المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود  
اقياس لم يعل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم الخفيف كما مر قال بتكرره  
وهو الحق ومن ههنا علم ان تكرر الاوسط شرط للنتاج في كل شكل رجوع جمعه  
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعالم بالانتاج كشروط  
الاقتضات الشرطية اما قياس المساواة والحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان  
قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا  
(ا) مساو لمساوي (ج) وكل مساو لمساوي (ج) فهو مساوي (ج) (فا) مساو (ج) (ب)  
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصل لا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بيان  
على ما مر من ان ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه الشرط الثاني بحسب الحكم  
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما في الشخصية ليعلم الدراج الاصغر فيه اذ لو كانت  
جزئية حاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر  
لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم  
مكلية اكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط واسلبيه عنه  
التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوت للاصغر واسلبيه عنه عليه دار لانا نقول لان  
توقف العلم بكلمة الكبرى على ذلك فان من شأن الحكم ان يختلف العلم به باختلاف  
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر واسلبيه معلوما من يتصف بالوسط  
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحديث للتغير والعالم يستفاد  
هذا من ذلك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانساج متحقق  
بدونها في لاشي من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)  
لان نقيضه مضاف الى الصغرى ينتج متناقض الكبرى في غاية السقوط لان تبين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول  
 بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبان صغرى مع الاربع كبرى  
 والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين  
 كبرى فضروريه النتيجة ان بعضهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغرا وبعضه  
 وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل  
 الاصغرا اوسلبه عن كله او ثبوته لبعض الاصغرا اوسلبه عن بعضه وترتيب  
 الضروب باعتبار شرف النتائج وشرف انفسها ~~في~~ الجزء الثاني في اشكل  
 الثاني ~~في~~ وحاصله حل محمول واحد على متغايين ليحمل اخدهما على الاخر  
 ولا يتاح شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب  
 ولذا لا يتاح الاسالبة وليانه مقدمة هي ان مخالفتها للاول لما كانت في الكبرى  
 وجب ان يعكس احدى مقدمتيه. ويجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا  
 الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس انقيض على احد  
 الطرفين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر  
 بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراماته حدود القياس فيكون طريقا متفقا  
 عليه قبل الثاني ايضا عكس انقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى  
 مطلقا وليس يصحح لان المعبر عكس اللازم لا للزوم وقيل ايضا كل من الطرفين  
 مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل صيرورتها صغرى  
 الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل  
 الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع المزوم وضرر با  
 ثام مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل  
 النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة التضمين فيحتاج الى اخذها في قوة  
 السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس انقيض على مذهب المتأخرين وليس  
 مناسب ويتقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون  
 الصغرى موجبة سالبة التضمين والكبرى سالبة كلية ويحصل اثالث من هذا  
 الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلي منه قد علم انتاجه اذا تقررت فتقول  
 ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية  
 الشكل الاول بتعين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا  
 سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة التضمين لا يتكرر  
 الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لاسلبه ~~في~~ الشرط {٢} بحسب

الكبرى كلية الكبرى اذا كانت جزئية فممكنها جزئية لا تصح لكبروية الاول  
وقلب الجزئية بعد حكمها يجعل القياس شكلا وايضا ومع هذا لا بد من كلياتها  
في رد الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد  
من عكس النتيجة ليحصل النتيجة لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما  
كان كبرى الشكل الاول الذي يرد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة  
الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجة الاسالبة  
هذا في اعكس السنوي واما عكس انقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن  
سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للاربع وبحسب هذين الشرطين  
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة  
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين  
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل  
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية  
فخصر وبه النتيجة اربعة وهي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه  
عن كل الاكبر او سلبه عن كل الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل  
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض  
الاصغر وثبوت لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمت الاشارة  
الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها  
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس انقيض الكبرى او بعكس الاستقامة  
للزمنها ثم ثنتان في الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل  
يجعل انقيض النتيجة لا يجابه صغرى والكبرى لكليةها كبرى لنتيج من الاول  
مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان انقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم انقيض  
الصغرى واللازم متفق فينتج المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقيقة  
بل بكذب انقيض النتيجة فالنتيجة حقيقة {٢} صدق القياس مع انقيض النتيجة يستلزم  
احتماع انقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان انقيض  
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم متفق فينتج المجموع لكن القياس صادق  
فيكذب انقيض النتيجة {٣} بين صدق المتدنتين وانقيض النتيجة منع الجمع اذ لو  
احتمعنا يلزم بعض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما  
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب انقيض النتيجة واذا لم يكن كذبه لم يصدقها  
وانت اوفى لانه يعدل روم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا يصدقها في الجملة

كالاولين كذا قيل \* والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض  
 والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء  
 شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة  
 الصدق لانها صادقة في نفس الامر \* فلما نفع ان يمنع اجتماع النقيضين  
 او انتفاءهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملزوماً لآخر فغير وارد  
 اما الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع  
 انتفى صدق شيء من الاحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم  
 كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام \* والتحقيق ان المفروضات  
 التي يطعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام  
 العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته  
 وجزئيتها الكبرى والصغرى لا يجابها صغرى فتخرج من الاول نقيض الكبرى واما  
 في الرابع فان كان متجماً للسلب كالضروب الثلاثة الاخيرة فكالشكل الثاني وان كان  
 متجماً للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي  
 عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس  
 النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل \* الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه  
 البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباعدة  
 بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه  
 الدين بالتقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لم يلحق الانتاج والحق انه صحيح وبيان  
 انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي المزومات  
 لا يقال ذلك فيما كان مقدمته ضرورية فليس الحاجة في غيره لانا نقول يرجع  
 جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزءاً من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان  
 الاولين اشرف ذاتاً ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على  
 صغرى الاول دون الثاني والرابع \* الجزء الثالث في الشكل الثالث \* وحاصله  
 وضع موضوع لشئين متباينين ليوضع احدهما للآخر ولا تتجابه شرطان  
 { ١ } بحسب الكيف ايجاب الصغرى والافين الاوسط والاصغر مباعدة والحكم  
 بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول  
 في الصغرى فردته اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة  
 لا يصلح لصغرية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا نتاج من سالتين  
 وموجبة موجبة جريئة لوجعلت صغرى للصغرى السالبة يتج من الاول سالبة

حرية لا بد من عكسها يحصل المظ ولا تعكس وعند اعتبارها موحدة سالبة  
المحمول تعكس الى موحدة سالبة الموضوع ومعناه اشياء الاكبر لما سلب عند  
الاصغر والمسلب الاكبر عما ثبت له الاضغرة الشرط اشياء بحسب الكم كلية  
احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهنما الكروية الاولى لا بنفسها ولا بعكسها  
ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون  
حرثيا فلا نخرج الاجرئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالتيان صغرى مع  
الاربع كبرى والموجبة الثانية مع الجزئيتين او حصل الموجه الكلية صغرى مع  
الاربع كبرى والحرثية مع اسكيتين فصرو به النتيجة ستة وهي الاستدلال بثبوت  
الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر له ضد والاكبر اكله او بالعكس على ثبوت  
الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر  
عن كلاً او بثبوت له لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض  
الاصغر والسلب في الاولين والاربع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس  
الكبرى وتحملها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجها الى حرثيتين  
وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موحدة سالبة المحمول وعكس  
وتجعل صغرى ثم نعكس النتيجة وبان هذا الشكل بالخلق قد تقدم وترتيب  
الضم وبان النتيجة الانجاب اقدم وحمل المنطقون الرابع ثانيا لا به في نفسه  
من كلتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اول وقدم الاول على قريبه  
والاربع على حسبه لكونهما احصى لتركيبهما من كليتين ثم اشياء على الثالث والخامس  
على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول في ثنتان ذكرهما ان سيبا {١}  
ان اشياء والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز  
انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الجمال الطبيعي والسابق الى  
الدهن ولو اورد نظام الاول حرج عن طبعه فان بعض الاشياء يقتضى الوضع  
لبعض والاخر يقتضى الجمال عليه باطع وسابقا في الدهن نحو الانسان حيوان  
ولاشي من النار بارد وبقول وهذا معينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لا يمكن  
انتظام معدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الدهن وقيل وبعض  
قوائد الاسكال اثمة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المحمولات عن بعض  
صروبها التي لا ترد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا  
الحلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاصل من حيث انه ضروري الانتاج بينهما  
ما رابع بعيد عن الطمع وسقى الدهن محتاج في اقامة قياسه الى كلمة متصا غيفة

والموسطان متوسطان بينهما لانهما لقرينهما من ان يكونا بين القياسية يكاد الطبع  
الصحيح يقطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة بسيرة  
ولهذا صار لهما قبول واعكس الاول اطراح الجزاء الرابع في الشكل الرابع في نقل الرازي  
عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل  
الاول فقال ناعسروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاله وهي الكبرى وسمعت منا  
فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم  
لانتاجه شروط {١} ان لا يستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لا ينظم الصغرى السالبة  
الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة  
الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس  
حيث ان القلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراهما جزئية واما الثاني فاذ لولاه  
لا ينظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقتان اما  
قلبهما فلو جوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فلصيورة كبرى  
الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا ينتاج عن سالتين واما الثالث فاذ لولاه  
لا ينظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واما كان يمتنع  
الطريقتان لصيورة كبرى الاول جزئية فيها او عكس الموجبة جزئية هذا واما  
الصغرى الموجبة الكلية فيتنظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية بالطريق مع السالبة  
الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين  
من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا  
وعكس الكبرى مستندرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية  
الصغرى مع الرابع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة  
الجزئية مع الثنتين اربعة او حصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة  
الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروره النتيجة خمسة هي الاستدلال بثبوت  
الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر  
او سلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر  
عن كل الاصغر او ثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل  
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية  
لان العكس لا بد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان اليان في الاول والثاني والثالث  
قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين الفصل  
الثاني في القياس الاستثنائي وهو ضربان الاول ما يكون باشرط ويسمى



الفصل ومقدمته المستقلة على الاتصال الشرطية والاحرى استثنائية وشرطية  
 انتاجه امور { ١ } كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة  
 على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة الاحتماع مع المقدم ادلوكات جريئة جاز  
 ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم اذ ان يكون وضع الاستثناء كلية  
 او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فيصح { ٢ } ان يكون دأمة اى يكون  
 حصول التالى دأما بدوام حصول المقدم لا بدوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة  
 بين المقدم والتالى فانهما لا يكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائم بل صدق كل  
 قضية بالجملة المعترة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار  
 { ٣ } ان تكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم ادلوكا في ضمن الاتصاف  
 لم يمتح للاستثناء عين المقدم لان صدق الاتصافية مستترة من صدق التالى فلو  
 استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى ادلا انه اى لكدهما ولا لزوم  
 لعدم العلاقة والافتقار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس  
 يمتد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعينه دال على الكلية ايضا  
 { ٤ } ان يكون موحدة لان الامر بين الدين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع  
 احدهما اورفعه وضع الاخر اورفعه { ٥ } ان يكون الاستثناء عين المقدم  
 فالنتيجة عين التالى اولتقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم ادلوكا حتى احدهما  
 حاز وجود اللزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات  
 لا بتوسط عكس التقيض للشرطية في اشاح التالى ولا يمتح استثناء نقيض المقدم  
 او عين التالى يجوز كون اللازم اعم وفي صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم  
 للتالى وهو متصل آخر واصل كثر استعمال الشرط في الاول بان لا يوضع تعليق  
 حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفين او مختلفين لا تعليق بصدقه بصدقه  
 كما مر وفي التالى بلو لانها وضعت لعرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان  
 كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين للاحققين  
 ولذا كان العرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى (لو كان  
 فيها آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا اول انتفاء الاول لا انتفاء التالى لكن في العلم  
 لا الوجود وعند جهور النجاء بالعكس والآية الكريمة عندهم لا انتفاء الفساد اساسي  
 عن التعدد لا انتفاء التعدد هذا وكون او موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لجرد اللزوم  
 من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان ما في الارض) الآية  
 (ولامة ومنة) الآية وقوله عم اولم يخف الله لم يعصه نحو بحث شريف الاستثنائية

المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا استعمل فيدلو بعد وضع المطابق يسمى قياس اخلف  
 وحقيقته عند المنطقين اثبات المطابق باطل لازم نقيضه وعندنا باطل نفس  
 نقيضه وعند البعض باطل المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون  
 لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا  
 اقترانيا شرطيا قائليين لولم يثبت المدعى ثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت  
 نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو  
 نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى ثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت ثبت مع الكبرى  
 ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائليين لولم  
 يثبت المدعى ثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان  
 اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واما كان فهو  
 قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المط لكن  
 المناسب للغرض من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث \* الضرب الثاني  
 ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المسئلة على الانفصال  
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرطا انتاجه بعد كلية الشرطة واجباها  
 التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اي كون المنفصلة عنادية اذا ولاه لم يكن  
 بين وجودا خدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال تم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه  
 اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر  
 فاربعة نتائج اثنان باعتبار التنافي اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط  
 فالاولان وان كان نفيا فقط فالآخران \* تنبيهان {١} يجب رعاية جهة المقدم  
 والتالي في اخذ النقيض فسهو اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم  
 من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فن  
 المنفصلات الثلاث ثمانية متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين  
 عين الملزوم ونقيض اللازم في صورة التساوي بين عين كل ونقيض  
 الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة  
 منع الجمع والخلو الموافقة كيف ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيض  
 جزئيهما موافقا كيف ومن عنيهما مخالفا كيف وبالعكس فين الشيء ونقيضه او مساوي  
 نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين  
 الاعم من نقيضه منع الخلو \* خاتمة ان {٣} لكلا القاسين الاولى في ارتداد كل  
 منهما الى الاخر رد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد

بالمرور سواء كان عين المقدم او تقيض التالى هذا اوسط وثبوتها عين او تقيضا  
صغرى واستلزامه لعين التالى او تقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه  
في المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كافي قولهم كما كانت الشمس طالعة كان التماز  
موجودا فيكون الجامع بينهما والوقت فيقدر الوقت بمحكوما عليه مشتركا وشجرى هذا  
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت في هذا فقيده التماز موجود فمقد وقت فيه  
التماز موجود وهذا مع وضوحه حتى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان  
زمان وهمي كالأفعال المتعلقة بالآزمنة والمتع هو الزمان المحقق والاستثنائى المنفصل  
يردا والاى المتصل على ما سلف ثم اليه ويردا الاقتران الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى  
يجعل الوسط ملزوما الى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما ما والاى المنفصل بان  
يرددين الوسط وتبين منافيه وهو تقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء امينه ليخرج  
عين الاكبر الذى هو تقيض نفسه والامثلة غير خافية في الثانية في خطاه البرهان  
وذلك اما الملقط في مادته او في صورته على منع الخلو فهو اقسامان { ١ } غلط  
المادة لفظا اما الاشراك اللفظي نحو عين زيد عين وكل عين جار او المعنوي كالعطف  
في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منها منفردا او مجتمعا او المركب  
والصادق هو الاخير ومثله حلوحاض وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الطيب  
لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما  
للاعتباس بين المتبانية والترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس  
المطلق يحكم نوعه اى يحكم المقيد بالذاتى فضلا كان نحو المون سوادا و جنسا نحو  
السيال الاصفر حر فيجده الاول عند تقديره بانعابض للبصر والثاني عند تقديره بالخلط  
وعلى المطلق يحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس  
اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كشمسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل  
اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما  
وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس  
بتمطحي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذى بواسطة كالدانى الذى لا بها وجعل الترجيح  
مقدمة ويسمى مصادرة على المطا اذ ليس بمستلزم للطل لانه عينه والقول بانه  
صورى اذ لا يستلزم قولاً آخر ليس بتحقيق لانه يستلزم صورة ومثله جعل  
الوسط احسد المتضايفين وكل قياس دورى صريح او مضمر { ٢ } غلط الصورة  
خروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كافي قياس المساواة وعن شئ  
من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة بين ثبات قبحى الغلط

مع أمثلتها المستعملة في العلوم \* المقصد الثاني في المبادئ اللغوية \* لما علم الله تعالى  
 الخير \* الاحتياج الى التعبير عما في الضمير \* اعلاما لما بين العباد \* من مصالح المعاش  
 والمعاد \* قاده الالهام الالهي الى اختلاف الالسنه والعبارات \* واقدروهم على تنوع  
 الحروف بتقطيع الاصوات \* نفهيا للعاني المفردة والمركبات \* وقد سبق الجواب  
 عن ايراد الدور في المفردات \* بحيث يستمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة \* وعموم  
 الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة \* لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له بات \*  
 وسعوله للمحسوس والمقول من الممكنات المدومة والمتنوعات \* ومع ان ذلك  
 لطيف قد تم فوائده \* وعم عوائده \* دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق \*  
 وعلى لسان رسوله الصادق \* الى ما تضمن جميع المصالح الانسانية \* من الامور  
 الدينية والدنيوية \* التي حصروها في خمسة في خمسة من الابواب \* وهي الاعتقادات  
 والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب \* فوجب لذيتك الامر بن التكلم  
 فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما \* الكلام في تحديد الموضوعات  
 اللغوية \* كل لفظ وضع لمعنى خرج مالىس بلفظ من الدوال الموضوعية وما ليس  
 بموضوع من المنخرفات والمهملات والطبيعيات والتووين في معنى للتشكيك السامل  
 للمفرد والمركبات الستة الاسنادى واتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى  
 والصوتى وغيرها وايراد لفظة الكل التي اشمول الافراد مع ان التحديد للماهية  
 من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل  
 فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية  
 لجواز ان يكون صفة العموم داخله في الاعتبار { ٢ } انه عند تدوين الماهية  
 من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا وتفصيلهما ههنا وجوه  
 (١) ان تعيما اسعار بان لا يختص بقوم دون قوم (ب) انه اسعار بان الملاحظ  
 التعييم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة الغرب (ح)  
 وهو المقول عليه ان الالام في الموضوعات للاستغراق السامل لكل فرد كما في نحو  
 قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى في التحديد تطبيقا  
 بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لا اعتباره في الحدود وان كان  
 باعتبار ان استغراق الجميع حقيقة في شمول الجوع على المختار واستغراق المفرد  
 اشمل لشمول المفاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق  
 غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا يترزوج النساء فانطبق  
 التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء الجزئية او ان لكل مجموعي فقط لمساوي من افعال شمول الاجزاء  
 وان الكل المجموعي في الغشائي الى المعرفة في الكلام في زبدة هال المفرد والركب  
 المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفنا الذي لفظه جنس لا مستدرك فالعلمة  
 المفيدة لافراد المعنى كما يغفل عن غير الموضوع والموضوع لعنى مركب غير  
 مسببة او قسم وفيه الوحدة المفيدة لافراد اللفظ عن مثل بعلمك مما يهد كلمة  
 لا واحدة عرفنا ولهذين الاعتبارين ادرج تحت قولهم المركبات كل اسم مركبة  
 من كلمتين فما واحدة عرفنا ما لا يكون جرؤه كلمة لاسل الجزئية ولا قلها في وهما  
 تشبهان { ا } قيسل الملفوظ مطلق ما يتعلق به اللفظ فيسأل اجزاء الكلام  
 انفسى كما يتناولها التفرد والمجموعة والمكتوب لعلنا به بخلاف الذي لفظ لانه  
 حين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لانكون بمعنى الفعل لا سيما وهي  
 للحدوث والحق ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد هنا واما  
 احتبر الفعل يوضحنا لتعلق الوارد بعده به او خرج اجزاء الكلام النفسى بقيد الكلمة  
 فان التعويذة لا يتناولها { ب } المراد بالكلمة هيئتها النحوية المفسرة بافراد المعنى لافراد  
 اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلمك وغللام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى  
 المفرد ما يتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كالكلام من مطلق  
 العلم بخلاف معنى المركب الاسنادى واتوصيى والاصنافى والعددادى مما فيه نسبة  
 او قسم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يفيد  
 اللفظ بالوحدة كما اللفظة او يراد ذلك اويؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى  
 وكل منها بمعمل عما زيد ههنا { ج } ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة  
 واحدة اى مفردا كان القسم اعم من المقسم كما لم يكن من العالم والائتم من الاعيم  
 انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطيقين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئية  
 على معنى حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء  
 غير دال كراء زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد أصلا كعبد الله وتأبط  
 شرا علمين او حين هو حرؤه كالحياوان انما يطلق علما فان شيئا من الجزئية لا يدل على  
 جزء المراد حين هو حرؤه وان دل في وضع آخر والام يكن في العلم دلالة على  
 الشخص وقيل التسميات الاحبران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعمنا  
 ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان الجمل كلمة فادل على جزء في وضع  
 آخر مركب على الاول لكوته اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثانى ونحوها قريب

غلبة أو خطايا أو تكلموا وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم  
 ممكن لا شئنا لهما على الدلالة السادبة والصيغة مفرد على الاول مركب على  
 الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اراد الله ان يراد دلالة  
 الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه قيل لا دلالة للفظ على القيدين قاننا شهرة  
 الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو  
 بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى  
 موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب  
 والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة  
 الحدث الى موضوع ما يانه يناق صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم  
 اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة  
 وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه  
 البسيط الضمى او الالتزامي جمعا ومعنا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد  
 بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومعنا ويرادف المركب القول  
 والمؤلف في الكلام في تقسيم المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية  
 بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل  
 بهيته وضعها على زمان معين من الثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك حدودها  
 ان قيل المبررات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الا ترى في الاقسام  
 قلنا اشترط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار  
 وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول  
 وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان  
 اختلاف الهيئة انوعية التي للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل  
 لا الصيغة التي للعلوم والمجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا  
 من الاړمة الثلاثة المأخوذة في حدها واحد بالتويع والواحد بالتويع يجوز حصوله  
 بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع  
 الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغة مع  
 اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده منجزا عنه ولا منجزا  
 به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والافهو الفعل فلا يصلح  
 ان يغير بها او عنها اصلا كعوض المضمرات والموضولات والافعال الناقصة حرف

على اشياء ليس يحرف على الاول وعند اختلاف الطرفين لا يلزم مطابقتها  
 الاصطلاح والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاجسام وسه والعمل للاجبار  
 عند انه لا يشترع عنه اوص معناه بمجرد لفظة فتجوز عن لفظة فقط او عن معناه  
 لا لفظة او بلفظه مع مسمية في القسم الثاني في المفرد اما واحد او متعدد وكذا معناه  
 فهدا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثرون لا محققا ولا مقدرا  
 معرفة ثمة اما معناه اي وصفا واستعمالا فعلم شخص وحرث حقبي ان كان فردا  
 والا فعلم حسن او اسما لا فقط فاما بالآلة العاشدة يعرف بالبناء او باللام  
 او صافي بوضعه الاصلى سواء كان العهد اي اعتبار الحضور ليس الخفية  
 او لخصه منها معناه مطلقا مذكورة اربع حكيمها او مهمة من حيث الوجود معينة  
 من حيث التخصص او لكل من التخصص واما بالاشارة الحسية واسمها واما بالعقلية  
 فلا بد من دلالتها سافا كصبر العائث او معا كصبرى المخاطب والمكلم او لاحدا  
 كما في اصول اب وان اشترك كثرون محققا او مقدرا فعلى بكرة حسن ان تناول  
 الكثير على انه واحد والا فاسم حسن واما كان فتاولة لخر ثباته اما بايقاوت  
 باحدا وحوه الشئ كما وجود الخالق والمخلوق والاسدية كالتور للامر من السبي  
 او الاولوية كعكسه او الاولاد كما للشمس من القمر وهو المشكك واما بالسوية  
 كالانسان للاب والاب فان القدم في الوجود لا فيها وهو المتواطى  
 وكل من هذا الاقسام ان لم تناول وصفا لا فردا معينا فخاص خصوصا  
 الشخص مطلقا وان تناول فاما وصفا واسميا فان تناول الاحاد واستعملها  
 فعام بالاخص سواء امردها محتملة كالكل المجموع المصاف الى المعرفة  
 ولعمامة الجمع والمجموع والجملة والرهط والعموم الانحاز او مرادى على سبيل الشمول  
 كن وما مطلقين والكل الا فرادى المصاف الى الكره او على سبيل التدل كن  
 وما معدن نال اول خلاف الكل الا فرادى المقديته في احتمالا لهما الخصوص كما  
 طن اسد لا لا سمدهما بالانحاز كلام وان لم يسعها فان تناول مجموعا غير  
 محصور يسمى عام ما عند من لم يشترط الاسعراق كالجمع المكر وعند من شرطه  
 واسمعه والحق انه خاص حيث لا به قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمراد على  
 الواحد بخلاف العام المخصوص كما يسمى وان لم تناول مجموعا بل واحدا او اثنين  
 او تناول محصورا فخاص خصوصا الجنس والتوابع لساو لهما ههنا جمع  
 الكليات اصطلاحا بالدال على الماهة التي اسب من حيث هي هي واحدة ولا كثر

والاعتقده بقيد لا انها من حيث هي ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق  
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيدته ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدية معينة  
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعها فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق  
جما كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص  
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعيا ومن الالفاظ  
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالتكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات  
وسمي توضيح الكلام ان شاء الله تعالى **تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكلية والجزئي  
بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير الكثير متباينة  
متفصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد الكثير كالاثنتين  
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تحلل النقل بينهما سواء  
لم يكن نقل بان وضع لهما ولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشارك بالنسبة  
اليهما ويجعل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون  
مفسرا وبطني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسمي باعتبار آخر غير محذور  
وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة او لا  
وان اعتبر تحلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله  
في الثاني يسمى مقولا شرعا او عرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام  
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوبا  
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار وضعها  
والى الذاتي مجازا لغويا او شرعا او عرفيا واصطلاحيا والشرعي خص من  
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستغارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فجازا  
من سلا وعند البعض كلاهما استعارة واما المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا  
شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسا ان كان **تنبيهات** (١)  
لما جازكون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية  
الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تميز الاقسام بخصيات مخصوصة فلا محذور  
في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومع من وجه وكالعام والخاص  
او المطلق مع غيرها {٣} المقول غالبا كان نفسه او مهورا اصله حقيقة في الاول  
مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للنقل والمرتل حقيقة في الحقيقة مهورا ومستعملة  
ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لحددة  
الاطلاق وفي المجاز لحددة الانتقال وفي المقول لترجح الاسم على غيره في تخصيصه



بالمعنى الثاني فمفرد الحقيقة المتلذذ كالمسد لكل هي كل بخلاف المعنى وانما فضل الله تعالى  
 وكذا بعض الجدل لكل ما فيه علاقة ككل شي مع بخلاف الخلقة لغير الانسان  
 الطويل كما يسمى لا المقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خرا { ٥ }  
 الحقيقة اذا علمت في قلة الاستعمال جدا لا يستعنى فهم معناها عن القرينة المتصلة  
 صارت محازا وانحاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالا لسان والناطق قال  
 الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها فنصوص والا فكل ثالث متساوى  
 الدلالة يشمل والراحم طاهر والرجوح ماول والمشارك بين النص والظاهر محكم وبين  
 الجمل والماول متشابه والتقسيم الواقي ماسياتى من اصطلاحات كل من الاقسام  
 الاربعة لا اقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صريحا مأخوذة من اخرى  
 بشروط اربعة توافرها معنى ولفظا تركيبا وترتبا وتعارفا صريحة حقيقة  
 او تقدير او زياده المأخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب  
 الاولين فقط ولاخرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم  
 يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار  
 معنى معين والافعر صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين  
 او على ذات معينة ومعنى معين كالفارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتها  
 الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكاذن والجدل  
 والاحيل على المختار وههنا الواحق في الاول في النسب الاربع بين العينين كل  
 مفهومان جريئين متباينان وحزق وكل متباينان ان لم يصدق الكل على غيره والا  
 فالكل على اعم وغير هذه ههنا توهم ناش من العطفة عن هذبة الجزئ وكل كائين  
 ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر متباينان ومرجعه الى السالبة الكلية  
 من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر متساويان ومرجعه الى الموجبة  
 الكلية من الطرفين والامان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق  
 والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام  
 والافكل ههنا عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من  
 الطرفين فلا بد فيه من صور الاحتجاج وصورتي الافتراق ولا يتفرض الحصر بتعريض  
 الامكان العام والشمسية من حيث هما عيان لان المعترفى صدق الكليات امكان  
 فرض صدقها كما في الكليات الفرصية وقد يعترف بالنسب الاربع بحسب الوجود الثاني  
 فيها بين النقيضين بين نقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون  
 الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من استبان الكلى كباين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه  
 كباين نقيضى الاحيان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل  
 او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض وبين نقيضى المتساويين تساوي والاصدق  
 احدهما يدون الآخر ولا تنقض بالامر الشامل كما مر لان نقيضى الشيء سلبه والسالبة  
 السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيضى الاعم  
 المطلق اخص مطلق والتساوي التقيضان فالعينان ولا تنقض بنقيضى الممكر الخاص  
 والعالم لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مساو للضرورة عن الطرفين  
 وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب  
 ولا الممكن لاستمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كانا احدا بصدق الممكن  
 قلنا فلا يصدق كل ممكن ممكن عام لان ضروري الطرفين ممكن حينئذ وليس  
 بممكن عام وبين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع  
 عين الاخر ولا بد في اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض \* الثالث في تحقيق الفرق  
 بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصويرية والصناع المعبر عنه بالكلية التسميكية  
 لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثرابل ولا كليا علم ان العموم اى  
 الاستعمال عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى  
 بالشرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق  
 ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث  
 انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة  
 في الاولين ههنا اصطلاحا باعتبار الفحش التفاوت بمزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى  
 بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالأخوذ من حيث  
 هو هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على  
 الكل في الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به وبما يضم اليه قيام  
 الواحد بمحليين ان قام بكل منهما وان يكون لموجود هو المجموع ان قام بالمجموع  
 وان يتمتع حله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما يصدق عليه  
 لا هو \* وفيه بحث اما ولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا  
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا وتاملا ولا قال به بل يقولون معنى  
 الحمل الخارجى الاتحاد في الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه  
 واما تانيا فلان ما سوى الطائعات الكلية التشخيص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود  
 زائد عند الحكم فانه هو الموجود المعروض \* واما تانيا فلان معروض الشخص ان كان

قاياد الزمان كان جزئيا كان مستغصا قلة والكلام فيه كما هو في علم وجود الشخصيات  
 الغير المتناهية او وجود العظمة الكلية وفي الاول محالان عندنا من الثاني والسلوك  
 عن دلالته اولا باقتضى الوجود الذي حكموا باتحاده بين الموصوع والمحمول ونابيا  
 بالحل باختيار الوجود واحد قائم بكل منهما وقياس الواحد بمحلين انما يكون محليا  
 لو اريد ما يتبعه في العبرة فلا يتم ان الوجود تغير فصلا عن الشبهة والا كان معقولا  
 اول وعرضا ويستدعي وجود دخله قلبه الى غير ذلك من مقاصد لا تخصي اما الواريد به  
 الاختصاص الثابت فلا يلو ان يكون الواحد ناعنا لامور كثيرة كسواد  
 الحيتي دعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولدته ولحمه ووجهه وشعره وغيرها  
 ولئن سلم ذلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يشخص بل الشخص هو  
 الموجود فلو وحدته صح الحمل وقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود  
 فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متغير لتغير تجزئه المعانم حسا كجدران التي  
 اوتمتلا كالاجراء الفردية فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما السأود  
 من حيث هو عام وقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو  
 معنى وجود الواحد الجسدي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحشية في متعدد  
 ليرم اتصال الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي  
 يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم  
 الاستعراضي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق  
 فهو باندات المعنى ولللفظ بواسطته وحققه بمراد كاف وعن دلالة التناول بعمل  
 وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرده  
 وبفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسمية مطلقا سواء اخذ من حيث هو  
 او عام ومقدما ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الإحتمال للعموم التناولي  
 واما المأخوذ من حيث هراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعاً لان كل  
 ما فيه مكنف بها وقديقال وغير معقول ايضا والا لاكتف بالعوارض العنيفة  
 والحق انه معقول اذ لا يحرف العقل كعقل المعدوم المطلق والعوارض العنيفة  
 ما حمله العمل قيدا فيه لاما لحقه عند العقل مطلقا في الكلام في تقسيم المركب  
 هو اما تام وسمى كلاما وجملة ان وضع لفادة ما يطلبت في النسبة من بونتها بين  
 طرفيها واسمايتها وهذا لا يحتاج الى تقييد الامادة بصحة السكوت مع انها  
 محمولة وتعتبرها بعدم انتطار المخاطب او عدم إفتقار التكلم الى انضمام  
 لغو آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد المحمول الى المحمول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة  
 اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولائها تشعر بالقصد يخرج  
 عنه كلام الطيور وبمع الثبوت والانتفاء الانشآت لانها اعم من الابدادي والاجباري  
 فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالب للضرب  
 وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لافادة مايطلب فيها نحو  
 الاضافي والتوصيفي وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذالم تكن قائمة مقام  
 الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام  
 وغيره ولايتأتى الا من اسمين او فعل واسم والبنائية اربعة اوسبعة وحرف النداء  
 بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مفيد  
 بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا  
 بالاشتراك كتمثيل المثني والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمال الصدق  
 والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرداته اثبات شئ بشئ او نفيه عنه فخير  
 وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيها والاول  
 هو الصحيح لما سيجي في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة  
 اما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لايتقيد بالخاص معنى وقد يعرف  
 الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيبة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه  
 يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح  
 نفس ماهية عند العقل والافانشاء فان دل بالذات لا بواسطة التثني والترجي  
 والهيئة لا نحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء  
 امر ان كان غير كف ونهى ان كان كافا كففا امر لان طلب الكف بالمسادة ومع  
 التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والافتنية طلبي نحو التثني والترجي  
 والتجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العمود والناقص ان كان احدهما قيذا  
 ناعتيا يسمى تقيديا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف  
 اسم والصفة اما فعل او اسم ولائنه اشارة الى الخبر والافغير تقيدي والنساع  
 في المطالب التصوريه هو التقيدي كما ان النافع في التصديقية هو الخبر ثم تنمة في مدلول  
 اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالجملة والخبر او مفعلا كاسماء  
 حروف التهجى والهديان ثم قائمة في تقسيم اختاره اصحابنا العموم نظره وجوهر  
 ثمره في اما الاول فشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغراقه  
 الاعتبار من اول وضعه الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والسمان الآخران مندرجان  
تحت بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع واقتوى بمعرفة اقسام  
النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا فقيه تبيان لكل  
شيء \* جميع العلم في القرآن لكن \* تقاصر عند افهام الرجال \* واستفادتها من  
البعض غير تعلمها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا  
المادة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت  
الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر  
في الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم في الامادة \* وخرق الاستفادة والافادة مقدمة  
فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لاهتها كانوا هموا من جواز الصلوة خاصة  
بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقد القدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه  
الى قولهما واستدلوا عليه بان العجز في معنى القرآن تام في الاصح لانه حجة على  
العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى للعجز لفظا عن سمر مثل امرى \* نفيس  
ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة بمنية على اقامة النظم  
الفارسي مقام العربي لما لاح من ان معنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير  
مقصودة ومعنى القراءة على التيسر بالآية ولانها تسقط عن الاصح ويحصل عن  
المقتضى مطلقا عندنا وفوت الركعة عند الكل لا على اطرافه حتى يكفر منكر  
نزول النظم ويحرم كتابه فارسية ويزندق المداوم على القراءة بها اما المديحة  
لحقيقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة النجاة بل اولى باعتبار المعنى  
ولما اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا في التشهد والخطبة واما وجوب  
سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فم  
انه جواب المأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القيلين والاحتياط بالجموع اقوى  
واشمل ولا ينافي تحققه بالعض واحتاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شمله  
على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرق  
المشهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجاري  
على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم منه المعنى  
ثم استعماله ثم فهم المعنى فلهذا تلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة  
الا الثاني فانه \* ثمن يسمى اقسامها وحوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة  
ووجوه البيان اي اظهار المراد بحسب الدلالة والاصحة او الخفية لحكمة الابتلاء  
باحد الوجهين فذكر وحوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما طعن جريا على سنن

قوله وبضدها تبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه  
الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر  
البيان بظهور المراد للسامع فاخذه عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر  
الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم  
معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها  
وثانيا ان الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة اذا دلت بحسب الاستعمال  
في الصريح والكناية فلا بد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل  
هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا  
ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذي والغبي  
محرهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور  
الاولى وضع اللفظ اما الواحد ذك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد  
اى انقطاع تناول او الاستغراق فخاص والافعام واما المتعدد فان تعين بعض  
معانيه بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن  
وايا كان او غيره فأول والا فاشترك وبعضهم ثبت القسمة لان المأول ليس باعتبار  
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضيا ف  
الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز  
اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات \* الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة  
بمجرد الصيغة اى لا يضم القرينة كالتساقية او السياقية الدالة على ان سوق الكلام  
له اى انه المقصود الا صلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شيء ينسب به باب  
التأويل والتخصيص فقط ففسر او مع ما ينسب به باب النسخ فحكم واما خفية  
بعارض غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة فشكل  
او نفلا لازدحام معانيه فجمل والاقتضابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل  
متوهم والمشكل قائم وتسمية النساقية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى  
واقسام الخفاء متسا بها بمعنى غير المتضح المعنى لا جبال او تشبيه او غيرهما  
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى {منه آيات محكمات هن ام الكتاب} واخر  
متسا بها { ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتسا به  
بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه  
جراحة عظيمة وهؤلاء كائمتسايقون على (وما يعلم تأويله الا الله) لا على في العلم

قالوا لا يخون رأيه وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة  
 من أكثر الخفية والشافعية خلافا لأكثر المتأخرين والمعتزلة قبل والطاهر خلافه  
 لأن الخطاب بما لا يهيم به يدوان لم يمتنع على الله تعالى والقول بجحذق المبدأ  
 أو تخصيص المال بالمعصوف وإن كان خلاف الطاهر أهون من الخطاب بما لا يهيم  
 مع وقوعه حيث لا الناس قطعاً فهو (استحق ويغيبون نافلة) والتعريض به مروي عن أبي  
 عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذا جاز أن يعرفه الرسول مع الحسب جاز أن يعرفه  
 الرابيون قلنا لا ابتلاء وجهان الامعان في الطلب والوقف عنه والإنسان اعظمهما  
 بأوى لنزع العقل عن صفته الجلية واعتمدهما نفعاً في الدنيا بالامن عن الزيف وجدوى  
 في المعنى بكثرة مطالب الحسنى بحكمة ازال التشابه ابتلاء الراشدين في العلم بكبح  
 عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسلم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة  
 العجز والهوان \* وبلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحان \* وهذا انتهى  
 اقدم الكمل بالسير الاكمل \* في الطريق الاقوم الاعدل \* وقيل ان الثاني ابتلاء نفس  
 العقل ولولاه لاستمر العالم في ابهة العلم على المروءة وما استأنس الى التذلل له  
 العبودية والدليل بقلي وعقل في الاصل قراءة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)  
 وقرأه ابي وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراشدون) ومن الثاني انه جعل  
 اتساعه تأويل حط الراشدين كما بالفتنة باحراره على طاهره وتخصيص التأويل  
 بما يشبهه به خلاف الطاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حط الراشدين  
 قبل لو قصد ذلك لكان الالبق واما الراشدون قلنا الالبق تقديره لتأنيب (اما  
 الذن في قلوبهم ريع) اذ لم يعهدا في القرآن بدور احتما ولتم التفريق بعد الجميع  
 والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب ولا المخدور  
 في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذ لم يتواتر قبل الاداء وقيل النزاع للتمييز  
 فالتمت طاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والذي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالتعلم  
 بالساعة ولا بد من القول به تحقيقاً للقلّة في قوله تعالى (وما اوتيتهم من العلم الا قبلاً)  
 ولقوله عليه السلام (واستأثرت به في علم الغيب عندك) وهذا اول في الاعضاء اجتزأ  
 عن اراء احد الفريقين وتفصيل اول في الاصطلاح لا اختصاص كل محكم  
 غايته الاشتراك في لفظي المحكم والتشابه او عدم ارادة الحصر \* الثالثة استعماله  
 اما بحسب وضع اول حقيقة او لا يحازر واما كان فان اتقاد الاستعمال ظهور المراد  
 وصريح والافكناية ولا تغفل عن الثكنة \* الرابعة اقسام الاستعمال اي الاستنباط  
 فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقاً له اي مقصوداً في الجملة عبارة كان بطريق

الماتية أو النقصان أو الالتزام وغير منسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه  
 جميع الحكم المطاوع فاشارة وان توقف فاقضاء واما من معهوده فاما  
 بواسطة المسئلة المقروءة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة  
 او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك بخارج عما نحن فيه لعدم انصاف حكمه  
 الى الحقيقة ولكن من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه  
 من صيغته او اشارته ومن مادتهم البحث عنها تفسيريا واشتقاقا واحكاميا وترتبا  
 ودرجوة المعرفة بمنازل وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فالجزم في ترتيب كتابنا  
 على سبيل احتمال وان لم تعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالانتماء من وجوه ضبط  
 الاقسام { الكلام في الاقسام تفسيريا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى  
 واحد على الانفراد وعلم اخترازه والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول  
 السمي الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص  
 الجنس منطبقا كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطبقا كالفرس  
 او لا كالرجل وممر تحقيقة قبل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح  
 من حيث الاختلاف بمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام  
 والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعبر وحده فان المطلق غير متعرض للصفات  
 كما يخرج المحمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعبر وحده واقول ارادة قيد الحيثية  
 على ماهي واحدة في الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد  
 واختصاصه بكذا المردت به ولم يوجد في غيرى ومنه الخصوصية واما العام فكل  
 لفظ ينظم جمعا من السميات او يستغرق جميع السميات على المذهبين فيخرج  
 باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين  
 والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلل اذ لا عموم لها عندنا كإبى الحسين خلافا  
 للاشاعرة وشيخى ومن اراد شمولها قال ما ينظم او يستغرق وتعريفه بكل  
 او بالنس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلية والاسم والاستغراق لقوى  
 وهو ان لا يخرج شئ من السمي فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما  
 يساويه والسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا  
 فيخرج الاعداد والجل والمترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل  
 بموتها وعند من قال به لا محذور في دخولها لا خلافا اعتارى التسمية والتسمية  
 ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعلوم المجاز  
 الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبدى احرار ولا افراد المعاني



المختلفة المشتركة نحو يصلون وأغرق بين التمرين ان القول يتناول الجمع المجهول  
 والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار أكثر شائع ما وراء البحر واللباني دون  
 الذي لأن الاستعراق وهو الشرط عند العراقيين من شائخنا وأكثر الشائخين  
 متفق فيهما والتمرة صحة المنك والإصحح هو الأول لأن الاستعراق عند مشرطين  
 لا يذهب في العرف أيضا إلا في المقام الحظاي دفعا للحكم كما عرف وبذا يذهب  
 في المنكر والذي خص عنه أيضا ولذا إذا امتنع حمله على الكل يحل على أقرب  
 بخار منه بخلاف الواحد والثني المنكرين إذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة  
 بل تناول احتمال واشتراط الأمر المشترك في العام إنما يصح عند من لا يقول بالعدم  
 في المشترك والحقيقة واختيار والبراد يتناول أو الاستعراق إجماع من  
 كما في العام بصيغته مثل اجمع أو من جهة المعنى كما في العام بعينه تناول المجموع أو على  
 واحد على التناول أو على البدل وليس المسمى مقابل المعنى إلا إذا قيل من المسميات  
 أو المعاني كالجواهر والأعراض وهو مراد الجاهل لا أن المعنى أو المشترك بين المعاني  
 المختلفة مجعوما إذ يختاره خلافه وإن أطلق بخار العموم محله نحو مطر عام  
 علم والشيء أي في قوله تعالى (خالق كل شيء) لفظ عام بالمعنى يتناول كل شيء  
 لا معدوم يمكن حلافا للمعركة لا بالصيغة كما طنه القاضي ولا مشترك كما ذهب  
 إلى دفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الإحاطة  
 بها على خلق الأفعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في أن  
 أن التخصيص بالعقل لما يقبل التعليل لم يقدح في القضية والعموم الشامل  
 تحلة طويلة شاملة للهواء الكثير من جهة حصر العرف إلى القصة  
 في حجة (١) الجوع صيغة أو فعلى مطلقا أو معرفا باللام أو الإضافية (٢)  
 الشرط والاستفهام والموصول (٣) النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشجر  
 والاستفهام والهي اسماء كانت أو فعلا (٤) الاسم المفرد العرف يلام الاستعراق  
 أو المصدر المضاف (٥) الألفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وداد  
 النكرة الموصوفة في الأثبات وهذه أقسام العموم المعوي أما العرفي فيكون  
 الأسماء لوجوه الاستمناع وأما العقلي فيكون الحكم مذكورا بعد سماع  
 أو مقرونا به عليه وكذا دليل الخطاب عند من يقول بعمومه وأما المشترك  
 يحتمل بالوضع معاني مختلفة على أن لا يراد إلا واحد وقيل أو اسماء مختلفة  
 وذلك أما لأن المراد بالاسماء الأعيان كالصريح وبالمعاني المعاني كذهب  
 والمهل وإن وأما ليندرج قول من ذهب إلى أن المشترك وضع باراء الألفاظ كالنكر

اللفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف  
 الجار. واما الأول فكل لفظ ترجح بعض احتمالاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح  
 لان الذي من اقسام النظم صيغة واحدة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك  
 في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم  
 اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج الجمل سواء كان اجاله  
 لغزابة كالهلوع اولغنى زائد شرعى كالربوا ولا نسداد باب الترجيح كالوصية  
 للموالى بمن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الانعام  
 والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل  
 يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى  
 كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلا صطلح الشافعية لانهم يجعلون  
 هذا المفسر قسم من المأول نظيره القرء جتنا الحوض دلالة القرء على الانتقال  
 والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم ويعنى الجامعة لاله ولا للظهر لان  
 عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامعة هو الظاهر والتأويل  
 صرف كما يصرف اللفظ الى بعض احتمالاته ور بما يطلق على المصروف  
 كعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى عاقبته \* واما الظاهر فكل ما ظهر  
 بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (يا ايها الناس اتقوا ربكم)  
 لان نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحح بل منهم  
 اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية  
 الالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة  
 بنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالفائظ الخارج المستقذر  
 الشرعى كالصلوة او غيره كالنقص فيخرج ما دلالاته قطعية او مساوية  
 كالحجاز والظهور اقوى وهو الانكشاف \* واما النص فهو ما ازداد  
 شوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان السوق له  
 غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم  
 في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للسوق له  
 الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية  
 البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود  
 سوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربعة في الاول  
 بمقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا وسوا بسوا اما

اذا وحي فمعه نحو ادوا من كل خروج من المله واسم في اثنائه لكونه  
 جواب دول الكفار وقد تحب ما ولا لان اقرير السوق تبع احمدل عند السوق  
 فداد به السوق وصوحا وباسان تحارة عصى اشراط ان يكون معنى النهر  
 عند مفهوم الصاهر وباعه ماعله من حسن الاثم وصدر الاسلام بل عن  
 اني ردت من جور ان يكون مفهوم الصاهر مسوواله الكلام او ان لا يكون نحو افعه  
 الصلوة وآثار كونه مصاع سوفا ما هو المقصود الاصل المفهوم من العارفين وبان  
 ان الامر قد لا يحسن ما طعة ولعلها حالة وراعاة ان ما ارداد وصوحا باسم  
 معنى آخر هو عام المراد له مفهوم الصاهر كما هو الصاهر من يعرف النص والخصص  
 الانصاح بانكلف ومنه نصيب الدابة ومثقة الروس وقد يطلق النص على  
 مطلق الله لا احتمال الحال على مكلف في الانصاح بالنسبة الى الحال وعلى ادعاء  
 العرا ان الحديث لان اكرهما بصوص واما المفسر فارداد وصوحا على السن  
 باحد امر من بيان المفسر اذا كان محملا لخمسة اسل قطعي الدلالة والبيوت كما قيل  
 به في التاويل اذ اولئك يكن قطعها لا ينعكس به ان الحمل لا يصل انما وثلث ما لم يثبت  
 بهر العاطف والمراد ان لا يستداد دوايه كانه مود في قوله تعالى لا تعد بعد الذكوة  
 او استداد ما في التاويل الموهمة على اعتبار كون السان سيرها طمع او بيان الله  
 حين كان اما لخذ ما استد بهاب الخصص وقيل احدى الامري كوني اليقين  
 مصلا والاخر كونه مقصدا فالهلوغ من الاول فصع ولا نظير لما من الثاني فصع  
 لان الخصص لا يترجى والصلوة والركوة من الدول على الاول ومن الثاني على الثاني  
 وقوله تعالى ما لبوا المشرق كانه ما لم يمس وهو محكم لغيره فمحمكم في مسدده فمحمكم في  
 عمله بوله تعالى فمحمم الثلاثة كانه اسعون ودخل فيه فوجه من انه مثل الاول  
 واهذا ما في منه ولئن سلم فانه محكم ومحكم الاول بانه عميل بعد انقطاع  
 الكلام وحشد لا يحمل الاستد به خلاف النسخ او بان العمل بعد العمل فاشد  
 ادلا اخصاع في الآه ولا تحمل النسخ غير احكم والصحيح ان الاستد ليس بخصص  
 وجواب اساني ما به محتمل نسخ له في الجملة فلا يتعلق به حوار الصلوة ونحوه  
 العرا لمل المسد وان ذلك لا احتمال فائم في ان الله بكل شئ عليم مع قيل المحكم  
 ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده من احكامه كما سيجي لا لولفصه ولا ان احكاما كان  
 في العمل ولا لم من اعتبار شئ في عمل اشارة في غير مل الجواب تبع ان كل شئ  
 محكم والان كان محمدا فمحمم السلام كنه محكما بل لانه في الاحكام من امر شئ

أخبرنا بعض النحويين عن النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكاننا نجد في قوله عليه السلام  
الجهاد ما ضل إلى يوم القيمة \* نعم يرد أن اللام في الملائكة يحتمل العهد ونعيم هولاء  
المؤمنين الذين منهم إبليس كما قال طائفة أنهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال  
لا يصير مفسرا أو عديم قرينة العهد مع أنه الأصل عند الأصوليين ممنوع والقول بأن  
الكل يجمع النبيين واجعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بأن آية  
الجنود تصح نظرا للاربع مبنى على عدم المباينة بينها ومدار تركيب التفسير على الكشف  
كتمسكه الطيب والسفر والسفر فالنسخ الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والتفسير  
للباطن فالنسخ كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على أنه  
مراد الله تعالى فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا إلا في جواز عمله  
باجتهاده أو في مقدمات سعيه أو في تقلد القضاء تعريضاً للقاضي الغير المجتهد أو للشواهد  
وهذا قول أبي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية إذ معه  
عرف مشهور وقيل أن يضرب على الرواة والأول هو هو ولا استفادة من اشتقاق اللفظ \* وأما  
الحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بأن أحكم مراده عن احتمال النسخ من أحكام البناء  
وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالأول لأن منع النسخ لا يفيد الإيضاح وهو محكم  
لأنه إن انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره  
أن انقطع معنى زمان الوحي \* وأما الحقي فكل ما شبهته مراده بعارض غير الصيغة كالسارق  
في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض أدنى مراتبه  
عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي الصيغة طرف الخفاء لأسبغ  
أو المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى أى استتر بحيلة عارضة كفى مكان  
مظلم لا يتبدل هيئة \* وأما المشكل فما شبهته مراده بحيث لا يدرك إلا بالتأمل سمي  
به لدخوله في أشكاله وأمثاله كاحرم واشقى وهو قسمان { ١ } لغموض في المعنى  
بحوائى شئت أى كيف للبحث وخير من ألف شهر أى ليس فيها ليلة القدر وكن  
قرأ القرآن عشر مرات أى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات  
والأزهر تفصيل الشيء على نفسه وفاضلها أى جميع البدن للبالغة فيشمل الفم  
والأنف بخلاف فاعسلوا وامسحوا { ٢ } لاستعارة بديهة نحو قوارير من فضة  
ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا لكن اغترب  
فاخلط بأشكاله \* وأما الجمل فما شبهته مراده بحيث لا يدرك إلا بالاستفسار وله  
أنواع ثلثة { ١ } لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع { ٢ } المفهوم  
لغة ليس بمراد وسببه إبهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة { ٣ } معناه متعدد

ولا ترجح كما في المشرق وسنه تعدد الوضع اربعة وبيانه قسما (١) في  
 فيكون مقسرا كالسوة والركوة (٢) غير شاف فيحتاج الى التأمل به  
 يكون مشكلا وبعد التأمل ما ولا كاربوا فانه محلي بلام الاستعارة  
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجتماع في مشكلا والاجمال الابهام يمكن  
 بحيث انقطع اثره واما التشابه فالطريق لدركه للامة اما التي عليه السلام  
 يعلمها علام الله تعالى وهو نوعان (١) ان لا يعلم شي ويسمى متشابه اللفظ  
 اوائل السور ويسمى حذوفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من  
 بل تكلم بالمرز لا ويل به من السلف اياها من غير انكار من السلفين والاش  
 على الاول (٢) المفهوم منه يستحيل ارادته كالاتواء واليتد والوجه  
 الرتبة فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال غننه بدعة لانه معلوم باصله  
 بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للجنح عن ادراكه الوصف كما فصلت الفقه  
 ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما  
 الحلف اضطرارا لا لزما اهل الدع المتكئين به فلذا قيل طريقة  
 اسلم والحلف الحكم والتشابه ينفي عن كمال الحفاء لكون الاشتباه من  
 واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ  
 ونسبه على ادائها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال  
 او المعنى محاربي ان لو حط العلاقة والافخطاء العوام والمستعمل في  
 صحيحا حاربا على قانون الوضع لما تقدم في مورد الفقه احبتر من  
 وعما قل الاستعمال لماسجبي والباقى عن العلط والخبرف والمطربة  
 وعن المحارات الاربعة لان الملاحظ في كل محار وضع ثان شخصي  
 نقل افراده ونوعه ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي  
 اصطلاح النحاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوع  
 كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المحار ذلك ويمكن الجواب ايضا بان  
 في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في الجواز للعلاقة  
 محتارهم ولش سلم فالطلق من وضع اللفظ بالاشتراك فهم المعنى  
 والى القرائ قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له  
 موضوع له لان قيد الحية يراد في مثله ولا به مرتب على المشتق  
 ولولم يعيد بالاولية لان استعمال الجواز من حيث انه مرتب على  
 بحث مبنى على ان القيد انما يفرح ما ينافيه لا ما يفسره فان كون

على وضع آخر لا يتناقى كونه مستعملا في الموضوع له من حيث أنه موضوع له وضعا  
نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية  
ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر في تناول الاعلام المنقولة والالفاظ  
الموضوعة تائيدا ولو اوضح الاول وغير المستعمل في المعنى الاول احتلا و ربما يقال  
الاشياء بالقرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها  
شيء من الاوضاع الاربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة  
من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه  
مطابقا للواقع يصح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه في معناها الاصطلاحى مجاز  
لعوى قيل في المرتبة الثالثة لاختذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة  
الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته  
والناء لنقل اللفظ الى الاسمية كالا كيلة فان المنقولة فرعية كالتائيد للتائيد كما في الاول  
لان الفعل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكروا وتقدر  
صفة المؤن غير محجرة على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته  
غيره يكون من حقيق بالضم كما قال سيبويه في الفقيرو الشديد \* واما المجاز فهو اللفظ  
المستعمل لا ملاحظة وضع من حيث هو اولى على وجه يصح والقيد الاخير احتراز  
عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة تناوله المذهبين وعموم  
العلاقة المتغيرة وغيرها الابالغانية ويناول العقلي الحكمى على المذاهب الاربعة  
تميلية او تبعية او ممكنة كالتبعية او هيئة جمالية مستعملة في غير ملايسة وضعت لها  
وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعينين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه  
من الجواز بمعنى العور لا بمعنى الامكان نقل منها الى الجاز كما لمولى للوالى ثم الى  
اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضوع في الاولى  
واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة  
والمجاز الغالب فتخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة  
ومن الكناية ما اكتشف بالبيان والصراحة كلفصاحة الخلوص ومنه الصرح  
لا بقاعد \* واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما بالذهول  
عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمار مطلقا  
موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كتابات في نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن  
الحالية او القالية وعند أئمة القرينة لفظ يقصد بمعناه ما هو مرادوف له كنؤمة  
الضحي في الرفهة فعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

بها فاصارح بتي اقسام الاستثمار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيئ  
سوق الشافعية في المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين  
الموضوع له او جزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كما لمعلول او متقدم كالعلة  
والتسرى او مع تأخر معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور  
ومنه المضايقان {٢} ان اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم  
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاصل لصحة  
تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في (رفع عن امتي الخطأ)  
والتمليك لصحة وقوع الاعتراف عن الامر في اعترق عبدك عنى بانف وقد يتوقف  
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبينان لصحة اطلاق القرية والارسال  
النسب لصحة اطلاق الامة والملوكية لصحة اطلاق التيد {٣} ان اللازم المتأخر  
للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه وتسميه ذاتيا وقد يكون بها مناطه اما مفهوم  
لفظ اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف عليها كاشابت  
بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالنسال الاول  
او شرعا كالبالث او لصحة صدقه كاشاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران  
عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان بمحذ وفا او مضرا ولذا قالوا  
بعمومهما الايا اليسر {٥} ان المفهوم اما مقصود اصلي كاتفرقة في احل الله اليسع  
الاية وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له  
من وجه لانه مقصود للتوسل وليس بمقصود اصلا كاتفاد بيع الكلب من قوله  
عليه السلام ان من السحت بمن الكلب اذا تقررت فتقول اما ما يستدل بعبارته فالدال  
على عام الموضوع له او جزؤه اولازمه مسوقا له اي مقصودا في الجملة فيعم الاولين  
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو  
ثلاثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين في انجاب سهم من الغنمة {٢} نحو كل  
امرأ الى طالق جواب ارضاء لقولها تكنت على امرأه فطلقها فانه في طلاق تلك  
المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأه وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل  
الله البيع وحرم الربوا في التفريفة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرويا والتعير  
الكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما ما يستدل بإشارته فالدال على  
اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا يحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما  
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين  
في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان القرية لا يبعد اليه او متأخرا نحو

وعلى الموادله في ان السب الى الالباء اعتبر في الامامة الكبرى والكفائة وغيرها  
وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة في الاحلال والحرمة  
وفي حل بيع الخوان وحرمة بيع النعدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل  
وطلاقي المرأة كدلالة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوجبهم بخلاف ما صرح السلف  
ناش من عدم الفرق بين السوق له في انص ويثبه هنا فالقيدي الاول لا سراح  
الدلالة والقياس وانما لا سراح العارة وانما لا سراح الاقتضاء والاشارة  
مما طامه كامر ومنها غامضة كقوله تعالى ( وحمله وفصله ثشون شهرا ) عاره  
في منه والودة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لاسها الباقية بعد  
رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا اول من جعل المدة لكل منهما كاحل الدين  
اما رواية فلاله فخرج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة  
متايلان نحو دهاين واياني شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة  
والاشارة ورات فيمن وصفت امه بستة اشهر فلذا لم يذكر السعة العالين وانما  
كانت اسب لمقام الامتان وللأشارة خفاء بالنسبة الى العارة \* واما ما يستدل  
بدلالته فالمدال على اللارم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يشرح الثالث  
بالقياس ويسمى محوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فامدالان  
المصوص قد يكون جراً نحو لا تعطه درة خلاف القياس ولا به كان ثاماً قبل  
شرع القياس فيهما وحها فرق { ١ } ان مناطه مفهوم لعداى لا يتوقف فهمه  
على مقدمة شرعية لا ان يساق اليه ذهن كل لعوى كما قلن فاعترض بتعدية  
الكسارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر  
في المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم في القياس { ٢ } ان  
الحق فيه مساو للمحقق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين الوجهين عدم  
دلالة قطعية وعمل عمل النص في اثار العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسه  
والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس والزاع لطلبي  
اما الاعلى فكما لضرب والشمم المحققين بالتأخير في الحرمة بمعنى الاذى للعالم بان  
المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الامر بقتل عدوه لاقتله في  
واقته مدار الامر العلم بمقصود المنصوص ودهم في الضرب والشمم اقوى حتى  
لا يثبت من ضرب بعد الموت في لا يضربه ولا يعرف في يضربه ويبحث بعد الشعر والحق  
والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذى وانما لا يشرم التأفيف لهما على من لا يعرف  
معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر



فيكون كبروتين مشتركين في معنى البيت اجتماعا لما التفت لضعه فيدور احكام عليه ولذا سور  
 الهرة او حشرة ليس لعدم الصلوة مع قيام النفس \* واما المساوي فذلك لوضعيها  
 للمعنى بالكلية عن كون التبيان مدفوعا اليه طبعيا من جانب صاحب الحق وسببي  
 تدقيق مساواته قبل متعود المتخصص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما  
 فوضعا لا لضعه فضعه كآيذانا فيف والا فضعه كآيذباب ان كثره على المظهر  
 بالكل (وفد) بحث لان عدم التقطعية يخرجها الى التباس ويوجهها الى الاجتهاد  
 وينافى انبات كفاية الفضا اذ انب فيها معنى العتوبة ولكون معنى النص مرئيا  
 معنى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا \* واما ما يستدل باقتضائه فالدال على الالزام  
 اقتضاج اليه للصحة لحكم المطلوب او صدقه مطلقا او شرعا على المذهبين فلا بد  
 ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فخر رقيقة اى مملوكة ولاقتضاء انطلب  
 في الكلام في احكامها المفغوية التي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط  
 وقوعها وامارتها ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالاتها على الاحكام  
 الشرعية فمقتضاها العلم فانه تعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها  
 اصلا او خلافا وجهان اخرتا ذكر ههنا يتجه في لغويته لكونه الى الضبط اقرب في  
 المشترك مباحث \* الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل  
 يمتنع لنا ان الفرق مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والخص  
 مع على البدل من غير ترجيح وهذا باطابق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك  
 لانه البحث المحرر فاخرج المعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعنا اى يستعمل لكل  
 على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كالفعل  
 في الوجوب والتدب ولا يخرج بنى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالامية  
 في انه متعمل لاني زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطىء والمشكك فان الرجل  
 يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا  
 او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع {٢} الموضوع  
 لمجموع المعنيين كالامسكان الخاص لسلبى الضرورة من اضرفين فانه ليس  
 مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين  
 ومن غير مرجح الحقيقة والجزوا وورد بمنع كون الفرق حقيقة فيهما بل واز  
 بمجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان النجاز ان استغنى عن القرينة  
 التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيها فيدفعه  
 عدم احتياجها الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والعزم من هذه الإشارة الى الحقيقة المتعارفة للشيء والامام لا يستدل بان  
 القدر حقيقة في كل من العلم احتياجه الى القدر المساعدة كالف موجب وحدها  
 انقول منها يدعى مقدمات {١} ان السمات سبقت هذه او لا يرى ان يمتنعها  
 وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركها من المروف المتناهية  
 بالانصهارات المتناهية اذ ما هو الموضوع لا ترقى عن السبب مع ان يمتنع  
 تنافسها مع {٣} ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر مقبول  
 اولم تحب الحار ان لا يبعث ويمنع لانه لو كانت السمات غير متناهية والالفاظ  
 متناهية فاولم مع الاشتراك خلقت اكثر السمات اي ما عدا اي قدر متناه منها  
 عن الاسم والمعدم بشرية حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بعد المتناهي فرائى  
 واطلاق التالى لان قصور الاسماء يحل عرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني  
 وربما يوحى بان تورع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين  
 عدم قصور الالفاظ عن السمات والحل الذى يوضع المشترك بارائها انفسها  
 متناهية وامرادهما غير متناهية وحواله من وحوه اربعة {١} مع عدم تناهى  
 المعاني ان اريد بها المحلقة او المضادة ونسائه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان ارد  
 التماثل للمعنى في الحقيقة او الماطقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كافى في التفهيم  
 {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منها منع عدم تناهى ما يحتاج الى الصبر  
 والتفهم وذلك ما بد حل تحت بعقلنا وتو جهنا واو كان الواضع هو الله تعالى  
 فلما كان وضعه لغايم العباد جاز ان يبرح حالهم في التناهي {٣} منع تناهى الالفاظ  
 لتركها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركها من اثني عشر واما  
 يوحى لو ارد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانصهار غير متناهية والوضع  
 نوعيا شاملا لها اما لو ارد الالفاظ المفردة الموصوفة بالفعل فقد مر ادبار متناهية  
 {٤} منع بطلان اسالى واما تحل عرض الوضع لو لم يبرح عن السابق بالمحارات  
 او بالاضافة والوصف وغيرهما كاتواع الزوايح وكثير من الصفات كحكمة الورد  
 والجره الشديدة تحلاف العظوسسة وربما يستدل على تناهى المعاني بربها  
 ان تطبق بمرس سلسلة واحدة من مدأ وتطبق الباقي بعد امرار جملة متناهية منها  
 على الكل وحواله ان المراد بان تطبق اما توافى الحد في اختيار عدمه ودا فبرض زيادة  
 في مدأ احديهما فلا يلزم واما ان يوحى في احديهما ما يقابل كلاما من الاسر فيختار  
 وحواله وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلين الثاني انه اولم يقع لكان الموجود

في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو بطلان الملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح  
 نفي عن احدهما فالعلم يمكن لخصوصهما لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما لا  
 والمشارك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقة  
 ومن ثم امتنع سلم عنها وبطلان الازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث  
 فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجبا بوجوه لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود  
 عين الوجود كما هو مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على  
 الاول لان ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجب السبوت اذ ان ممكن السبوت لا حر  
 اذا كان مشككا كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف  
 من نفسه لا ماصدق عليه وهذا ما يقال المتواضي لا يكون له مقتضيات مختلفة  
 بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف  
 مما صدق عليه كالثور للشمس يقتضي ابصار الاعنى دون نور السراج لكن  
 في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة  
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات والالزام بالتحلف فيه مالم يقر عليه  
 برهان ومن اقتصر على اتواطئي اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى  
 بذكره عن المشكك لا لتحديد التوجيه او لا يرى التشكيك مستدلا بان ما به التفاوت  
 ان كان في الماهية فلا استتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية  
 ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع  
 والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا ان كل  
 مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى انساني منع ان وجود كل موجود عينه  
 ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه التعميل ان وضعه يشمل بفرض  
 الوضع فلا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لحفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا  
 اول ما يقال ان نفسه يشمل بفرض التكلم لتساوي نسبته الى المعاني ففهم السامع  
 واحدا منها ترجيح بلامرجه لانه ينبغي استعماله لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة  
 مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالظنة مع تحقق المثنة فاجابوا  
 بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ او مجاز خفي الحقيقة لحفاء القرينة كاعين من حيث  
 هو مستدير او وسقيف قلنا لان ان الفهم انفصلي لا يحصل مع القرائن المعبرة  
 للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصلي دائما بل والاجمالي طورا كما في اسماء  
 الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن اوقوتها في الاهتمام  
 او قلنا احتياجا الى تطويل السند <sup>في</sup> البحث الثاني <sup>في</sup> انه واقع في القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وقملان نحو (والليل انا عمن) فقد ذكر الجوهري انه موصو  
 لاقبل وادبر وقبل للروم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه  
 مبنا تطويل بلاطائل وغير مبنين غير مفيد قلنا لا يسم ان اليان بعد الاجمال لا طائل  
 فيه فلم المعاني متكفل لهوائه ولا يسم عدم السائدة في وقوعه غير مبنين فربما يفيد  
 فائدة اجالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالزم على الامثال  
 من الثواب او العقاب نحو المبحث الثالث في انه خلاف الاصل والانساي المتسرد  
 في الدائر يسم ما احتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يعد التمسك بالخصوص طنا  
 فصلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه اعروض الاستراك ولانه اقل بالاستقراء  
 فيكون مر حوا قبل الافعال مشتركة فالماضي بين الخير والانشاء والمضارع بين  
 الحال والاستقبال والامر بين الوحوب والتندب وكذا الحروف بشهادة الهمزة  
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا  
 في قلائل وفي المضارع والامر خلاف فيهما بل لاجماع غير الواقعية على خلافه  
 في الامر وهم شذوثة قليلون وفي الحروف بشهادة الهمزة على ان احدا المعاني اصل  
 وبعد هذا فعلى الالفاظ الاسماء والاشترك فيها تادر {٣} ان فيه مقسدة للسامع  
 لا احتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستكف او يطن انه فهم فيقع المجهل  
 والمكتم لا مكمل فهم السامع خلافا لمراده ضارزا له وفي الترادف مباحث الاول  
 انه توالى الالفاظ المفردة على موضوع له واحدا بالاستقلال فتوالى الالفاظ جنس  
 والمراد ما فوق الواحد واحترق بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى  
 ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجالا وتفصيلا كما مر ولا بد لالة الحد باوصاف  
 متعددة وعن التواكيد المركبة وعلى موضوع واحد عن المهملات والنباتية  
 تعاضلت او تواصلت كالاسان وانما طاق والحقيقة والمجاز وبالساقى عن التواضع  
 الباقية شانى ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء  
 البيان بالافتتان وان تكثير الذرائع اعطى الى المقصود او ليس سير بحال النظم والامر  
 وانواع السدع اما النظم فقد يصلح احدهما لفاقية او الوزن دون الاخر نحو  
 ذاهبه بخسلا في صاحب العطية واما الشرف فقد يصلح احدهما للجمع او وزن  
 الترصيع نحو وجدت الآثاء وشكرت نعماءه بخلاف نعمه واما انواع التذيع فكالتجديس  
 كما مر وكما بهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بهما مراعاة الظاهر نحو  
 حسنا خير من حياركم في جواب حسنا خير من حسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف في التيسيل وإن كان حصول القسادة باعتبار معنى آخر وبهذا يدفع  
 ما قال المسامعون لوقوعه أنه لو وقع لعري الوضع عن القسادة لكفاية أحدهما  
 واللازم بطلان الواضع أو الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالاول  
 وأنه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة أخرى للمعرفة بهما بدلا وإذا قيل لهم  
 لا تصيد المظنة مع المثنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالا نسان  
 والبشر باعتبار ظهوره أو الصفات كالحجر لتغطية العقل والعقار لعقره وللمعاقرة  
 الدن وملازمته أو الصفة وصفة كالصفة كالعقار والخندر يس لعدم معاقرة أو اختلاف  
 الذكرو الانثى كالاسد واللب أو الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس  
 من الاضطجاع والكل ثم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما في الكل \* الثالث  
 أنه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجازان يعبر  
 أحدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها \* الرابع  
 في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وبما يقال في وجوب صحته  
 والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح  
 صحته ادلا مانع في المعنى لوحده والتزكيك لعدم الجبر فيه عند صحته بالنقل المتواتر  
 قالوا اصح خذاي اكبر مكان الله اكبر واللازم متف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم  
 باختلاف اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار  
 النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفي التأكيد المناسب للترادف يست  
 واحد أنه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر أي مغاير شخصا او نوعا سواء كان  
 مقدما كان على الجملة المؤكدة او مؤخرافا ما بنفسه ويجري في اللفاظ كلها  
 ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كاللفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان  
 وانكره الملاحدة طعننا في القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير  
 من الاعادة فثبتنا انه لا يمنع الجواز لقاعدة دفع توهم الجوزا والسهو وعدم الشمول  
 او رفع التردد او رد الانكار والتنبه على الاهتمام بشأن الكلام او المخاطب  
 او اظهار التحسر والتعزن او غير ذلك وكلها اما صريحا وخريا على مقتضى  
 الظاهر او كناية وخريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض  
 المثنة الثابتة باستقراء اللغات وفي الحقيقة والمجاز مباحث في الاول في اماراتهما يعرفان  
 بارة ضرورة اي بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما او أحدهما او خاصتهما  
 وليس في الاخيرين الا الانتقال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

مألوفة أو المجازية وأخرى نظراً إلى بقاء متقاليين من وجوه { ١ } عدم صحة  
 انتهى في نفس الأمر وإن صح لاعتدال الصحة لعدة لا يقتضي الصدق الحقيقة وصحته  
 فسهل المجاز لا يتقال المستعمل في المرء أو اللازم المحمولين محارم مع عدم صحة  
 نفيه منهما حيث يصح الحمل بينهما لا يقول يصح في مفهومه المطابق  
 عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعتراض على الأول بأن العلم يعلم  
 صحة التي موقوف على العلم بكونه حقيقة أو المجاز يصح نفيه وأثبت كونه حقيقة  
 به دور طاهر وعلى الثاني بأن المراد صحة نفي كل معنى حقيقى والإلتفات بالمشترك  
 فالعلم بهما موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وذلك  
 موقوف على العلم بكونه محسناً أو ثابتاً كونه محسناً به دور محصور ورد منع التوقف  
 الثاني لامكان قطع أن زيداً ليس من المعاني الحقيقية للأسد مع أن لا يعلم استعماله  
 فيه فضلاً عن المحاربة والدور واجب لتعمل التوقف على المعنى فإن المعنى أن بين  
 معرفة صحة السلب والمحاربة معاً رماية لأن العلم بكون السلب عنه ليس شيئاً  
 من الحقائق مقارنة لممارمها فلو كانت سبباً لها لتقدمت على مقارن  
 نفسها والتقدم على المعنى مقدم ويتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء  
 لأن المعنى أيضاً متنوعة عامر من السند وعندي أن كلا التوقفين مما لا مراد  
 القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وإن لم يعلم المراد نحو طلع  
 الشمس في عثيتنا يعلم فيه صحة سلب الحرم والضوء مع عدم حطوره ما هو  
 المراد بالسال فضلاً عن أنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية لحوازان يكون حقيقياً  
 الحقائق معلوماً سابقاً ولشئ فلا يلزم حطوره محاربه لاحتسابه بالثبوت  
 أو العلو إلى أن يطر في العلاقة والعلامة وحواهن المشهور ووجهان { ١ } منع أن سلب  
 بعض المعاني غير كافٍ سلته بوجوب الاشتراك أو المحاربة والمجاز أولى { ٢ } أن ورود  
 الدور في الأيدي المعنى الحقيقي أم محاربي أما إذا علما ولم يعلم المراد يعلم الصحة سلب الحق في  
 أن المراد المجازي قيل إذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه وأثبتناه واجب  
 بأن المراد سلته عن محل الكلام لاعتدال المراد ولا منسالة بين قرينة المجاز وأما  
 المجازية { ٢ } قيل للحقيقة أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة والمجاز أن لا يتبادر  
 أو المشترك المسموع في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز أن لا يتبادر أحدهما  
 لولا القرينة مع أنه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وإن كان غير ملتزم في العلامة  
 ملتزم ههنا اتفاقاً لخصوص المحل فاجيب بأن عند المتقاليين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الآخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لا يتبادر غيره لولا القرينة والمجاز ان يتبادر غيره لولاها فوردد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره رديان اشارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطئاً والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الزعمي ورده التحقيق ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا يتبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والا لكان متواطئاً بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكان لا نعلمه والا حد الدائر لازم المراد ويمكن ان يجعل هذارد الرد ويوجه بان اشارة المجاز يتبادر غيره على انه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردالرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض وارردور بما يقال بانه يصحح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي المشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز وان لم يعلم ذاته بالثبوت ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشئتين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعنيين وعندى ان القرينة اما معينة وهي التي للمشارك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فراد المشايخ بالقرينة في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شئ منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في انجاز مجوزة نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكالتخلة للانسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لان المجاز قد يطرده كما مر واعتراض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسحني والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة لا تطلق على غير الزجاجية كالذن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطابقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولهوى في اثبات فرد  
 بان عدم الاطراد لا مانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمفروض  
 ان لا مانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الموضع او الاله لا قد لكن العلاقة  
 لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الموضع فعدم الاطراد سببه عدم الموضع  
 فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الموضع لان ثا السبب انما يعلم بسببه كما طى ان  
 الحكيم يقول به ال ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم  
 المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون  
 مفردة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد  
 لا مانع على العلم بعدم الموضع وقد حمل اماره للجواز باعتبار عدم الموضع فيتوقف  
 العلم بعدم الموضع عليه فيدور في توجبه احصا في ان العلم بعدم الاطراد لا مانع متوقف  
 على العلم بعدم المانع المتوقف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الموضع حتى يتحكم  
 بعدمه فلو توقف الجواز باعتبار عدم الموضع عليه دار فلا يرد ان الجواز اخص  
 من عدم الموضع وحودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان  
 المراد يكون عدم الاطراد اماره الجواز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذ لم يطرد  
 في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواز ليس من شأنه البخل والفصل لمن  
 من شأنه الجاهل او التسهل الى فرد من بنى نوعة بزيادة والقارورة لما به خصوصية  
 الرحابة فلا دور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم  
 به نحو الفل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق في المقيد {د}  
 اماره الجواز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صعبة جمعة لصيغة  
 جمع مسمى هو فيه حقيقة كالأمر مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم الواطئ  
 فالجواز اولي فلا يرد جواز مخالفة صيغتي حجي المشترك كالذكور والذكرا والذكارة  
 لخلاف الاثني والمذاكير للعضو وكذا العبدان لعود الحشبة والاعواد لعود اللهور ولا  
 يعكس لجواز اتحاد جمعي المحاز والحقيقة كالجر والاسد {ه} التزام تقييده فلا يرد  
 عند الاطلاق نحو نار الحرب فيقول بجواز مخالفة المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور  
 المشهور في نحو اظفار المسية وتوقفه على صحة العير تحقيقا وتقديرا التي هي دليل  
 المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصعته الله ومثلها اقاموا مكر الله ولا يعكس  
 لان عدم التقييد والوقف قد يوحى في المحاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات  
 منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قال نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة  
 متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره في البحث الثاني



في مجوز المجاز في العلاقة اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كافية المرسل  
او معنى كاف في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن  
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة  
عن الحقيقة وكان تعمية والغاذا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود  
والعين من القرينة غير ملتزم وائس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها  
المشكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة  
وغرها وتضاد نزل بمزلة التساب لتهم او تملج نحو فبشرهم بعذاب اليم  
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والتقصان على مذهب  
المقدمين قيل وفي المشكلة البدعية وهو الصحة الحقيقية او التقديرية واخى  
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا  
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في  
المعنى فاما ان يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالسكر لجر اربقت او بالفعل  
فيما مضى فالكون عليه كالتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالجر للعصير ممن  
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله واسمي  
المجاورة لزوما ذهنا كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر  
حيث لا تنزىل كالسليم على اللديغ والمشكلة البدعية مثله من وجه ومثل المشكلة  
الكلامية من اخر او خارجا وان كان الانتقال عا ديا ويندرج فيه صور كلية  
{ ١ } الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء السخ ويدخل فيها  
المطلق في المقيد كاسجى وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه  
اذا كان العام جزءا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزءا افراد  
{ ٢ } الحالية والحالية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طوى { ٣ }  
طولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدهما { ٤ } حلولهما  
في محلين متقاربين كرضي الله في رضى رسوله { ٥ } حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت  
في حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم { ٦ } السببية والمسببية فالقالبية كالظرف  
على مظهره نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية  
كالنيات والقيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم  
والاكاف في ثمة والسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغاية  
نحو الجر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لايمان لهم ومن الجائر  
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالتصل على الهوى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذا مندرجان تحت الحالية والحالية ايضا فلا تغفل  
عن انكته {v} الشرطية والشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على  
التفاعل والمفعول كاعلم في العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين نحو البحث  
امثال في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقلها  
لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المجموع وليس  
كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدعوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقلها  
لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطلق اهل العربية على الافتقار  
اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء التجوز كما هو المناسب فاللزوم  
مسلم والاطلاق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم  
ممنوع وان سلمنا الاطلاق على افتقار التجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوز  
لحوار ان يكون في الاطلاع على الحكمة الياضة للحوار وتعرف جهة حسنة وقيل  
يشترط لوحهين {١} انه لو كفي العلاقة لجار نحو محلة اطويل غير انسان للشابهة  
وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للنضاد والاب لابن وعكسه للسببية  
والسببية لالاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف  
المصاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان  
الاب على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للحدثة وتختلفها  
لمانع مخصوص لا يقدح ولش كان عدم المانع جزاء من مقتضى فعنى كفاية  
العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم  
ولم يحسم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذي تحدسه من نصيح  
الاقوال وتقتضيه امثال ان كل حقيقة جرت مادة للمعانى التجوز على الاستقبال منها  
الى معنى معين دائما كما عن الجود الى يخلها بالمجموع وان البكاء فالاستقبال الى غيره واذ  
كان مع علاقة صحيحة كما عنه الى عدم انكاه مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول  
لانه غير مقبول حتى يلزم بحجر الواسع والحق البالغ بالمقلد بل لان تعارفهم على  
حلافه يمنع الادهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم  
مانعا مطلقا امامهم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى محاز فيه التجوز للمعتبر  
في المختار ويشترط انتقال عند المخالف (ب) ان التجوز لا نقل اثبات ما لم يصرح به  
فيجامع قياس وبدونه احتراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضوح الشخصي  
لا يقتضى عدم الوضع مطلقا يلزم احدهما لجوار ان يوضع نوعيا ان العلاقة  
صحيحة ويعلم بذلك كذا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسم

ونصب المفعول واسمه ﴿ البحث الرابع ﴾ في ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس  
 قبل الاستعمال شيئا منهما فعني ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا  
 يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ماوضع له  
 بدون استعماله فيه كما مكان عكسه الاتفاقي للمخالف لو لم يستلزم خلا الوضع عن  
 الفائدة وكان صبا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة  
 فانفتت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة  
 من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب  
 الحق منع انحصار الفائدة فر بما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم اذ العبث  
 من ادا به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وور بما استدل  
 على الحق بانه لو استلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اى ايض الغسق وقامت  
 الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدا بانه  
 مشترك الارام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوع له وليس  
 وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولهاوضع واستعمال قيل  
 هذا يصح في المثال الاول فاللة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني  
 واجيب بان القيام عن الشيات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري  
 في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرفت او عن عدم غلبة احدي  
 القسيتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن  
 اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونها  
 في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيا نى اكنحالى  
 بطلعتك او مختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجب بان مجازات  
 الأطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب  
 لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة يغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم  
 اجتماع حقايقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به  
 العنقاء وراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والافق  
 مذهبه اشكال ومن نقي المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات  
 ان امكن تمثله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية  
 وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا لمجومات زيد وطلعت الشمس  
 ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل  
 الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذوحدواشاته فكذا سرتي رؤيتك وما في معناه لا ينها قابله  
لاحدان الفرع ما تحدث جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتر في ذلك  
تدقيق الاشاعة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف  
ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعش الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله  
تعالى وشددوا اشكر على المعترلة في اسناد الكلام الى الله لا يجاده في مثله  
ان الاسقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القائل يعتبر قاعلا فان اسند الفعل  
الى قابله كما في سرتي رؤيتك فلا محار واذا اسند الى غير قابله يجعل محارا عن فعل  
يكون انما على سدا قابله وهذا معنى قولهم يجعل محارا في التسبب العادي  
لما فهموا ان يكون الفعل محارا عن تسببه كما طعن في قوله ورد نحو جد جده وشعر  
شاعر لان تسبب القائل عادي كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقة  
هو تسبب القائل بمعنى انت الريع صار زمان ابائه وبنى الامر امر بينائه وجد  
جده اشتد او وقع كاد كره الريح شري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله  
ان يجعل استعارة تسمية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة  
بالكناية قليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان اللفظ  
الرجح حقيقة وهو ذو الرجة مطلقا وليس ورجحان التمام تعنت في الكفر وفيه  
بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد  
وقيل ذورقة القلب وبقيد مذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لا يسهم في العرف الجاري  
الارادة الحرة واذ وضع الصفات للذات لا قيد الذكورة والا اجتماع المتسايفين  
عند دخول التاء ولكن انما عسى وحسنا حقيقة لان الكلام مع القائل  
بمعنيته وكل فعل له زمان وقد استقرى ولم يوحى قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال  
وفيه شيء بل انما هو بل على ان اللفظ جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقة  
والمراد بعدم في الجملة نحو تمت في انت الريع العقل اربعة مذاهب اذ لا بد  
من التأويل لثلاث يكون كذا ومعتقد الحاصل لا اعتبارا له والتصرف في مطلق  
المحار ما في اللفظ او في المعنى وكل رادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او تركيب  
فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهب اليه ههنا ما في المعنى او اللفظ في الابتن  
او الريع او التركيب { ١ } مذهب الزاري وتصرف في امر عقلي فقط وحاصله  
ان يتعلل معناه لا لمقصود اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب  
التصديق بها وهي انت الله بدسيه حال انسا الله بحال ابيات يقدر للريع  
في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفي هرم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورهما نحو باهيا بن لي صرحا  
 لا كناية كإطن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتياله كان اسناده الى غيره  
 بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكم عقلي لا لغوي { ٢ }  
 مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا  
 قابلياله عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كإطن لان يسند الى السبب الحقيقي  
 الفاعلي لكن لابعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين  
 يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لابعينه  
 ولا بد من تعينه لم يجز جذفي الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع  
 في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالجواز عنده ليس الانغويا { ٣ } مذهب  
 السكاكي وهو ان الربع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين { ١ } ان يتصور  
 الربع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مباغلة  
 في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناول { ٢ } ان ينقل  
 اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربع كانه ذلك فهذه استعارة  
 قرينتها استعارة اخرى هي عند القوم تبوت الانبات للربع من حيث انه فرد  
 ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي  
 له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت انانية استعارة ملتبسة  
 بالكناية ومكنية والاولى تخيلية لتحيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كاهو بعينه كذلك  
 في اظفار النية ولما ثبت المتقدمون في النية استعارة وجعلوا اثبات اظفار تخيلية  
 واثبات الانبات في انبت الربع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلي عندهم استعارة  
 تخيلية سواء كان المبت امر محققا كالانبات او محيلا كالاظفار واستلزم المكنية  
 للتخيلية وان كان التخيلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذا كان المبت محيلا لانفس  
 الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية في سلك المكنية  
 بالتصرفين وقرينة التخيلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصر فهمها في امر  
 عقلي اولاهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي بابيا وهونقل اسمه اليه { ٤ }  
 مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة  
 للابسة الفاعلية اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية  
 لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمباغلة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه  
 في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة  
 التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتبار معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة  
الاستنادية وبسبب انصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع  
دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهباً واحداً والحق ان المذهب الرابع  
اعتبارات لاخر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب  
الكشاف في ختم الله وطع الله واثبات العشاوة على الابصار والاكنته على القلوب  
حيث جعل الختم والطع والتغطية تارة نفسها استعارة مصرحة تبعية اعدم  
نفاذ الحق في القلوب ونحو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجلاء الابصار  
بالآيات الالهية بجماع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية واستعارة  
بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع  
بها بتشبيه بين الحالين اوفى الطرف وطورا جعل المجموع منها ومن الفاعل  
استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق قلوب الاغنام والبهائم  
نحو سال به الوادي او مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخره الاستناد مجازيا  
من قبيل (اذا ردعا في القدر من يستعبرها) وراد الكناية التلوينية عن ترك القبر  
والالحاء المنعنين طريقا الى ايمانهم فانه ملروم مخومة القلوب من الله بالواسطتين  
اولا رما تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكمهم وطنى  
انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فسرهم  
من وجه وان يكون مجازا عن عكس صفة القلوب والاسماع والابصار فقبيل كتابة  
ايمانية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكتابة  
او تمثيلية لكن باعتبار نسبه الى مجرد الفاعل في البحث الخامس في وقوع  
الحقائق في الاربع في التعوية والعرفية العامة كالداية والملك لبعض ما يدب ومن  
يرسل والخاصة كالقلب والنقص اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول  
للشارع لالاهل الشرع كما طعن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر فائلا تارة بانها مقررة  
في التعوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزادات للمعاني المجازية العالية  
عند ائمة الشرع لا للمراة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فيقولان  
اولا لها موضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي  
ايتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع  
كاسماء الذوات التي لم يعتبر في مفهوما المباشرة كالؤمن والايمن دون اسماء  
الافعال التي اعتبرت كالمصلى والصلوة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طردا وعكسا  
وفرخوا بان النسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم العرف

فلا حجة الاولى قيل لاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يخرج مذهب القاضى  
والمرءة حلتها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم  
اما في كلام المشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم المثلث ان مثل  
الصلاة اسم للالاقوال والهيئات المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم وانها السابقة  
الى الفهم منها وليس الابتصاف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشارع  
منع او المشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلواريد بالتصرف وضعه منع او استعماله  
فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية فى اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ  
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالآخرس المنفرد لا يقال من قيل ترك  
الركن الزائد كما فى المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يتم  
مقام الدعا او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدغوى ولا اشتراك لان المسمى  
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاستهارة فى استعمال الشارع  
وذلك معنى الحقيقة الشرعية ولاننا فى اولها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف  
ونقل النيا والارم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا توارى مع ايه المعتاد فى اركان الدين  
والاخذ لا تفيد العلم وهى معلومة وجوابه منع حصر التفهيم فى الطريقين فان له  
ناظرا هو التردى بالقرآن كما فى تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم  
ان اريد بالتفهم ما يتناوله والاقتض الملائمة وثانيا انها لو كانت شرعية لكانت  
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على  
خير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {١}  
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات  
لغوية وهى موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل  
العربى ما خالفه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قبل بدليل صحة الاستثناء ثم هو القرآن  
عربى الاتك الاخطا وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غايته وكل  
من كتابته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول بنوع اولارى ان القرآن العربى مشتمل  
على مثل ابراهيم مما اجمع على محمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل  
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستناد بان  
العربى ما يستعمله العرب فى الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر  
الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهى بعض  
القرآن ولو وضع القرآن للفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يبحث  
بقراءة آية من خلف لا يقرأ القرآن صح الحكيم على السورة بانها القرآن وبعضه





المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه أنه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار  
 انجرائه المتعددة فيميز من حيث هو غيراته من حيث هو يعد قريبا فلا يسار اليه بذلك  
 بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للمعوم في معنى  
 عباداتهم فعطف يتبعوا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات  
 الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل  
 الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ج} او كان الايمان التصديق لكان قاطع  
 الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيب يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم  
 وهو دخول النار بالاجماع ومن دخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد  
 اخزيت له ليقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض  
 التصديق عرفوا المؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله انبيى والذين امنوا معه  
 وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل  
 من اسلمهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لاعتطف قيل فلا فائدة في الاخبار  
 بعدم اخزاء النبي ومنع فان لملة فوائدهم ان عند الاساعة لاعلم الامن السمع ﴿ فروع  
 ثلاثة على النقل ﴾ {١} ان النقل خلاف الاصل للاستحباب ولوقوفه على وضع ثان وهجر  
 الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكاة ومشاركة كالصلوة  
 بين ذات الاركان وصاوة المصاب وصلوة الجنائز ولا معنى مشترك بينهما يدعى  
 بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعة بالاشتقاق  
 من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعة لاعتبار النقل اولا في المصادر وان  
 استعمالها الشارح وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة  
 في الحقائق اى ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس  
 غير الصفة لانها الصالحة للوصفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الواقعة  
 في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو  
 نطقت الحال وهى ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها اى ما يؤول اليه  
 عند التعبير او مدخولها على المذهيين كافي لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله  
 بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل او نفس مدخوله  
 بها نحو فالتقطه الى فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا الموت وابنوا للخراب {٣}  
 صيغ العقود والفسوخ مقولة الى الانشاء في المختار والالم يمكن تعليقه اى في الماضي  
 والحال اولى يمكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى في المستقبل  
 ولانها لو كانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

اخارجية فصدقتها يتوقف على وقوع منبولاتها في احدا الازمنة ووقوعها  
ان توقف على دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلعتك للرب  
شيء كما انوى الاخبار في المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة  
فخلاف الاستاذ فلان مثل الاسر للشجاع ومثابت لذة الليل مما لا يحصى يسبق عند الإطلاق  
منه غير ما ارى به وبفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة اشارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين  
احد المفهومين للالفهم انه يحل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك لا يقيد الا  
وكونه على خلاف الأصل لا امتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع  
القطع بالوقوع واما في القرآن فخلافه لاضاهية علامته فيه منها قوله تعالى ليس  
كذلك شيء مجاز بالزيادة واسأل القرينة مجاز بالقصان فعند المتقدمين راجعان الى  
حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز بنفس  
كلمة تعبر اعرابها لزيادة انفصال ومنهم من يجعله اعرابها ويلمهم ما من شيء ككلمة  
وسؤال القرينة حيث لم يتغير الاعراب فيها وعند الآخرين راجعان الى المعنى وقد  
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرينة على سؤال اهلها فيها لقضان قسمته بلان  
في غير موضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبهة قيل مرادهم نفي من يشبه  
ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمل ما آمنتم به اى بنفسه وهو سهو ولانه وقوع  
فيما مر منه من حيث ان المثل في النفس محراز وان احدى اداتي الشبهة زائدة  
والحق ان مرادهم نفي شبه المثل لان التزويه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجبوا  
بوجهين {الاول} ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان نفي  
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في حين التناقض  
اشكال الطهورات المثل والا كان منبأ على الثاني فيستدعي تأخير وكان جوابه جوابا  
{الثاني} انه ظاهر في اجاب مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علموا كبيرا لان وضع ليس  
اسم النسبة بين اسم وحبره ولا تعرض له لسايبين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر  
اسمها صلة ولا تعرض لسايبها وان كان محملا عقلا واذا ثبت مثله طاهرا كان ذاته مثل  
مثله وقد نصه ورماعه الاول لحوازان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل وطريق الكناية  
دفعنا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن مر من مثاله  
فان نفي الموصوف بالملية ربما يكون بنفسها كما تقول لاجاهل عندي تريد نفي الجهل  
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر  
لاحكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفسه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض ويريد  
وجه آخر ان يراد نفي شبه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يخل وفي الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع يفتح الميم غير الناس فلا يفيد وبكسر ممنوع واما لفظيا فلفظا ونهما ناصا ومهموزا وان القرية تفتح لخلق الجواب فيها كما قالوا يخلق الارادة في الجدار في (جدار اريدان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايغ الى القليل الا عند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعة على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه الفحيح ففيه استعارة احدا الضدين الآخر كالسليم للديع او احدا المتشابهين صورة الآخر كالفرس المنقوس وذكر المثل لانه فيها لان معنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه قسبيبه الاستعارة في الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص يمثل عقوبة الجاني فان لم يحصل بزاز من جنسه وازاد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا في الحمام مثل اسد رأينا امس في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففساد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا تجوز فيها لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمة والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكساف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزي بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازي المكر ابصال المكره على وجه بخفي والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الالهانة فيجوز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلا تمتعه التمثيل في صور معدودة ان امكن \* تمسكوا بان المجاز كذب لصديق نفيه فلا يقع في القرآن واذ لو وقع لكان الباري مجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق التجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان التجوز ايوهم التمسح والمتوسع فيما لا ينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي أو توهيم المجاوز من مكان إلى آخر من الجوار  
بمعنى العبور أما جملة على أيها الجواز إطلاقي نحو المكار لورد مكر فبعد  
ويؤيد الصحت عن وقوع العرف فيه فانه مروي عن ابن عباس وعكر  
للاكثرين كما ان المشكاة تحبسه والسجيل والاستبرق فارسيتان والقبضات  
رومية وقولهم يجوز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر  
وربما يتسك بالاعلام العجية وجهها من العرب للمفسر بما تصريف فيه التور  
واجروا احكامهم او بما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع اهتم ياد  
من لزوم ان لا يكون القرآن عريسا وقوله تعالى (انجمي وعربي) فني التور  
اللازم فني للعرب المزوم وجواب الاول ما مر والثاني ان المراد كلام انجمي ومحاط  
عربي فلا يهمل فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا  
انجميا) ولئن سلم فنتي التوزيع المخصوص اي على وجه لا يهمل العرب بدلا  
قوله تعالى (اولا فصلت آياته) اي بينت وبالعرب لا يحصل ذلك الوجه في المصنف  
السابغ في ترجيح الدائر بين المجاز والمشارك كالتكاح في اصل اللغة للضم ثم نقا  
الى الوطى والعقد المستعملين عليه فقبل في الوطى حقيقة بالنسبة الى العقد المصنف  
اليه فاستدل بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) على عدم جواز تزوج الاب من بنت  
الاب وقبل بالعكس لان الوطى مقصود منه وهو الاصح قال ابن خشرى المتأورد  
النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة في احدهما مجازي الآخر ومشارك  
بينهما والحق ان المجاز اولى لقوائده ومقاصد الاشتراك والترجح بين التوحيين لا بين  
كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا الصحت وان كان الاق  
ذكره في المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليه  
من فوائد ههنا وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشارك والثاني امري  
{١} اغلبته استفاء حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجازا ولحق المتكلمون بالاعراب  
ان المجاز معمول به مطلقا قبل اقرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مهملة  
والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابنية من البلاغة لا المسالفة  
كما ظن نحو اشتعل الرأس شيئا ابلغ مما تب من ثبت {٢} الاوجز به كافي الاستعانة  
الاوفقية اما في لغة للطبع لتقل في الحقيقة كما لتحقيق الداهية او عذوبته في المجاز  
كالروضة المقبرة او شاعر في الحقيقة كالعوسج الطويل الغنى من النوق اوفى معناه  
للقام زيادة بيان لا شمله على الدعوى بينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير  
كالكلب للحقير او ترغيب كماء الحياة لبعض المشروب او ترهيب كالسهم لبعض المصنوع

وليس هذا تكراراً لبلغة لأن مطابق المقام اعم من البلغ اما لانه جنسه  
واما لان المقام قد نفى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بظم بشرحها عن حكم التديق  
{٤} تلاطف الكلام بافاضة اللفظة الخيلية الموجبة لمزيد التلويح وسرعة التفهم نحو  
رايت من المسك موجه الذهب {٥} الخالص من قذارة الحقيقة كالغائط  
وكلمات اذنيك في القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس  
للمعقول فان الوهم يساعد العقل في قبوله حيثذ وهو الحكمة في ضرب الامثال  
كما حصلت بالتشبيه في قوله (وطول مقام الرءى الحى مخلوق) اليتين فيفيد فهم تحقق  
المعنى الجامع في المشبه على حقد وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المشبه  
كاستعارة سواد اغراب للداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا  
للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا  
المفيدة للبالغ في التشبيه {٧} انواع الصنابع البديعة كالسجع عند وقوع حجاز  
ربار فاصلتين ومخبرات يواد غير ممتور وفناء غير معبور ورجل غير مسدور  
وكالمقابلة المراد بها الطابق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكي) بخلاف ظهر وانس  
ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك والمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كما ج قلبي  
في هواها لجنت في معني) وكالمجانسة نحو سبع ارباب وستة سباع وكصفة الوزن  
والقافية والزوى نحو \* عارضتنا اصلا فقلت الارب \* حتى تبدي الاقحوان الاشنب)  
فان الرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه  
{٨} اخلاصه بالفهم اذا حتى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حيثذ يحمل  
على الحقيقة {٩} تأدية الى مستبعد من ضد او نقيض قيل هو لزوم مناسبة  
الواحد للتقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة  
ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كاتفرء على  
مالس بمراد من ضده او المشترك بين التقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض  
بين الاحتجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين التقيضين  
والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه  
كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى ان انتهى عن الشئ  
امر الاحتجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر  
بم الاحتجاب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلامهما عدم حرمة التطلق  
في الحيض وهو نقيض المراد {١٠} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة  
وعورض بفوايد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده اوجوه {١١} اطارده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المني والجموع بالعين نحو اقرايت بمعنى ما فشت  
 وظهرت فيقع الكلام والجاز قد لا يشق منه وان صلح له حين كونه جهة كما مر  
 في الامر بمعنى الفعل وقد يشق كالاستعارة النبعة {٣} صحة الجوز بالعين  
 فيكثر فوائد الجاز ومفاسد الجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضوح الشخصي  
 او النوعي الحقيقة والنوع للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشتك ليس ظاهرا  
 في شي من معانيه ليلزم بازاءة احدها مخالفة {٣} نأديه الى العاط عند عدم  
 القرينة لجملة على الحقيقة قطعا بخلاف المشتك قبل الترجيح معنا لان المذكور  
 من فوائد الجاز يحقق في المشتك ايضا كالألفعة اذا اقتضى القام الاجال والا  
 لم يرد في القرآن والأوجزية كالعين والباسوس في الباصرة فانها باسوس الحس  
 المشتك والأوفقية لأطبع لعدوية فيه كالعين او نقل في الجاز كالاستعارة المستعار  
 لغير الملام وكذا انواع البذيع فالسجع كالعين والعين دون الجاسوس والمقابل  
 كما مر من خشنا خير من خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قدما) وقل كثير  
 في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضربت جدواي  
 طاركا ان التوحيد وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له  
 معنان وارادة البعد جازيان في المشتك جازيا في الجاز نحو ادم الله جميل  
 فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حملناهم طرا على الدهم بعدما اي على القبود  
 والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالجاز واجمعة على الكل لان اعتبار الكل  
 لكونها مظنة الغلبة ولاعية بالمظنة مع تحقق انتفاء المنة وتحقيق المنة لا بضرورة  
 عدم المظنة وهذا كما ان قلة الضائم مظنة الوطى الفساد فهي مع انتفاء الوطى  
 لا بفساد الوطى بدوفا بفساد المنة تغلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة  
 بالذات ويسمى حكمة والمظنة من موضع الظن الى ما يقضي اليها (وفي الاشتقاق  
 ما بحث الاول في شرائطه بحسب العينين المتباينين فالاعمال المناسبة بين الاصل  
 والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشف فالتقليل من القتل وضرب  
 الامر بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من الواجهة وعكسه  
 فلا تعين الاصل والفرع بل يبادلان ويتقسمان الى الصغير والكبير والاكبر لان  
 المناسبة اعم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير  
 نحو كني وناك وبدون الموافقة اكبر للمناسبة ما كما يخرج في ثلث وثلث والضم  
 كالشدة في الزخم والرم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخير  
 المناسبة وفي الاول الموافقة والخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لا مع الرواها كالأستعمال

من الجملة ولا فيها فقط كالفتحيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب  
 لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالقتل مع القتل ومع التغير في الصيغة  
 لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقدير يا كافي فذلك وهجان وطلب من الطلب  
 لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم  
 الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية  
 اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدل لفظ المعدول عنه ولذا يحكم  
 بالتكرار في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر  
 نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها  
 ثانيا ستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور البذل  
 ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللشائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات  
 وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات والثلاثية اضرب ليا دتمها ونقصانها وخاف  
 لزيادتها ونقصانه وعد من الوعد لنقصانها وزيايتها وكال من الكلالة لنقصانها  
 وزيايتها وللرباعية ارم امر من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول  
 لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قديطر د اي يطلق على كل فرد يوجد فيه  
 معنى اصله لكون تسمية الشيء به او جوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل  
 في التسمية صحيح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلما منع او من قبيل الثاني على المذهبين  
 وقد لا يطر د لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه  
 معه ومرتجعا لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمى الفاعل  
 والمفعول والصفة المنسبته واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والاكلة والذاني  
 كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري  
 وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة المبحث الثاني انه المباشر حقيقة  
 وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحنفية مجاز وللشافعية حقيقة  
 واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء استرط بقاءه للحقيقة  
 والتمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله  
 خبار المجلس بعد انقضاء البيع وحل على التفرق بالاقوال وابته الشافعي  
 وحله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق  
 بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
 خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانقضاء وقد صح بيان لزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى لصحة التي اشارة قطعية للعبار وبيان بطلان اللزم  
ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم  
المطلقة وبهذا التوجيه سقط وحوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللزم  
للقاضين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت في غير اعم والعام لا يستلزم  
الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم  
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا يتأتى صحة الوصف بالثبوت مطلقا  
لان المطلقين لا يتأتى قضان قيل تما فيها لغة للكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاحل  
التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص  
الارى ان من قال للعت الحلوانه حاض بعد سخما من الكلام فتقول المراد  
بالانتفاء المطلق اللزم ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزم ممنوع لان الوقتية  
لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي للعوى  
وهو الانتفاء في الحال فهو عين اللزم فلو كفى في العرض اكتفى باللزم وان اريد  
الانتفاء في وقت ما فلو رومه مسلم لكنه لا يتأتى اثبوت في وقت ما لان المتشترتين  
كالمطلقين وانما سقط لان صحة التي مطلقا اشارة المجاز سواء صح الوصف  
بالثبوت اولا نعم برد على من قال واداه صح التي مطلقا لم يصح الاثبات {٣}  
المعارضة بانه اولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق  
الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية  
تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشربا اليه ان صحة التي اشارة قطعية للمجاز  
فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق قول والحوال الصحيح ان لزوم صحة الوصف  
بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المفيد بدون المطلق لغة كالاسد  
على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولا من يدعى كونه حقيقة في الماضي كيف  
يسلم صحة نعيه لغة واما الرومها عقلا مسلم لكن لا تتأتى كونه حقيقة في الماضي  
وانما يباحه لو صح لغة ايضا لا يقال قدم ان اشارة المجاز صحة التي في نفس الامر  
لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة في نفس  
الامر ( وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة  
الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امر يختص قوم  
دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزم لغة  
بل العناية وانما لم يكتف باللزم لان اشارة المجاز في عرفهم كما مر التي المطلق بأي



معنى تعارفه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وأما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقييد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيداً للمعنى المجازى بل صارفاً عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيداً لكونه حقيقة اولاً والثاني يقتضى كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيداً ومجازاً في الماضي قيل القيد هو انتبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمان كان مشتركاً لفظياً والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الانتقال وما ثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولاً اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة واما نيا صحة الحكم بالايان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهوانه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤثماً حقيقة والمعنى عبداً وحراً حقيقة فيرب ولا يرت ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكن اكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لفظة وقد صح بدليل تخطئة المقوى قائله ولا تغفل عن التكلفة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل انثام فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون ملكة او اعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تحصي وثاناً ويصلح للفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئاً فشيئاً ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل عدت حالاً لا الا ان المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفاً تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال مما ذكره نحو ينبر ويتكلم حالاً والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نتم استراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كافٍ والقائلين بالتفصيل معنى آخر وهوان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاءه ممكن والمؤمن في النائم حقيقة

لبقائه شرعا **ب**تمة **ب**هذا النزاع في نحو العارب اما تسميته بنحو اسم الناعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المطلقون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الارمنة بالاعمال الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاستناد القول بالحقيقة في الماضي الى اين سينامتدلا بما ذكر في تحقق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع **ج** البحث الثالث **ب** في ان اسم الناعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بعمره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه **ف**الله عز وجل يارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم به **ب**ثالث فانه متكلم بكلام يجسم بخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرداه لو صح لم ان يكون الله تعالى اسود وميخر كا وغيره لخلقها **د** لنا الاستقراء ولهم دليلان **{ ١ }** صحة قائل وسارب منع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اى عند الاشاعرة فهو الرمي وجوابه منع ان التأثير عين الازمان العينية في الوجود لانتفى العينية في المفعول المعنوي في وضع الالة كما يسمى اجزاء واستضاءة بالاعتبارين والوجود البصوي ليس الاقليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن **{ ٢ }** اطلاق الخالق باعتباره الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين للمكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره ليكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قسم العالم لو خوب وجود المخلوق عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بطوره لا ينافي كون الموجد في نفسه قاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر وزعم التسلسل فهذا ايضا الرامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولان مان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عنه لالالة **ب** كما ان مقتضاه بالانجاء عدم جواز الالة وجوابه من وجهين **{ ١ }** ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما حواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل بعد قائما بنفسه لعدم قياسه من حيث هو بعد المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم به **ب** ثالث وتمثله بالجسم الذي بعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهبول عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الحواهر والاعراض انقسام الجسم اليها الاكل من جريته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قل زيد وضربت عمرو ومعناه ان استنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيب هما ولكون الدليل الزاميا  
خرج الجواب على مذهب الاساعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق  
الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان باغير والمنع لا يجب كونه على وفق  
مذهب المستدل { ب } ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث بمعنى باعتبار الحادث  
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فانخلق وهو كون الذات  
تعلقت قدرته امر نسبي فتجدد بتجدد سائر النسب والاعدام غير حادب لاحتاج  
الى تأثير آخر فيلزم التساؤل فان الحادب قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره  
استق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادب سوى العالم فكونه  
في الخارج عيه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض  
الاساعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول  
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عديمة فتجدد بين الخالق وماهية المخلوق  
يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا يقدم الارادة  
وتعلقها او يقدم التكوين وتعلقه كالحفنة فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل  
حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدومه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم  
فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادب بكل موجود في وقته  
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه  
على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير  
فلا ينافي الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية في الحوادث المعلوم لا في العلم  
والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئى ولا يذهبن عن صهيقة خاطرك احسن نقش  
ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازيد اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ ثممة ﴾  
القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذا تكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم  
وهو قائم به من صدق العظم فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم  
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاستراك ﴿ المبحث الرابع ﴾  
في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبايين فانهما قالا بعالمية الله تعالى  
من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا « لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه  
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا  
في الله تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم  
لامن له العلم الزائد ولئن سلم فن له الزائد ولو في الاعتبار وانهم ولا يجب الزيادة

في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس  
 بأسود حتى قبل كل صفة فرد من افراد نقیض ما ثبت له كالكلمة لا كاتب فليس كان  
 العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علمها سلبا لهما من الذات  
 لا ما لا يتم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد  
 للسواد دائي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والنبوت يكني  
 فيه المعاصرة الاعبارية لصديق كل ج ح وان كان غير مفيد والقول بان الكلمة  
 لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكلمة وليس كدال المعنى الكلي المشتق  
 ماله المصدر كالمات والخس وغيرهما من نسبة اكثر المصادر الى القوال كما مر  
 ثم ولت سلم فذلك في الصفة الزائد والحق ان الخلاف مني على ان صفات الله تعالى  
 حية او شره اولست عينه ولا غيره لامسافة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفي  
 في الكلام **في البحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود بما لم يعتبر  
 خصوصية ذاته كالا حرك العلم والقارورة اعتمد على ذات مبهمة باعتبار صفة  
 معينة جسما كان او غيره والا فلا سود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والاسان  
 حوان لمن يعلم بحقيقته فلا يقيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان  
 والمكان والآلة لدلائلها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان المقتل زمان او مكان  
 وقع فيه القتل لاشي وقع فيه ولذا لم يجر مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل  
 هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه حلاء  
 او مقدار حر كذا فلان الاعظم ومكانا انه حلاء او السطح الباطن للماوي والحق هو  
 الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان هذه الامور معتبرة  
 اجراء بدلالة تفسيرات اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميها وغير ذلك ولا يلزم  
 من اعتبار هذا التعين اعتبار تعيين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني  
 عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا ان حاجيته لا كنه حقيقةها **في البحث**  
**السادس** في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابى بكر وابى سريح بالجيم  
 وبعض الشافعية ومحل الرأى ليس ما ثبت نعميه نقلا جريما كالنكرة او كليا كما فيه  
 القواعد الدسرة او التحوية او غيرهما ولا معينا بلحق بعين آخر في حكم شرعي  
 كاتخذ للحمر في الحرمة عند من لم يقد بل ما يسمى باسم المضاف بعين سمي به من حيث  
 تعينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كنسبة  
 السد بالجيم لخمير العقل حيث لا يسمى ماء الغيت خيرا قبله واعنده ومثله

تسمية الناس سارفا لاخذ بالحفية واللائظ زائبا لايلاج المحرم ولو ثبت  
 التعميم بالنقل في شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه  
 عليه السلام قال كل مسكر خمر \* لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر  
 او المندار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة  
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس  
 قبل احتمال الوضع وعدمه مراد به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والا فلان  
 بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم  
 تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان  
 مسكوا او لا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فانه يفيد ظن العلية  
 وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب وما الى الحى ووظنا  
 في القلب يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو  
 اولى من اهدار احدهما وثانيا بقباس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجماع  
 الاشتراك في المؤثر او المندار وليس اثباتا للشيء بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين  
 به وجوابه ان لاجماع اذ يجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه  
 \* ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني \* وتسميتها بالحروف مع وجود  
 نحو الظروف بمجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المباني فلسنا  
 بصدد ما ففيها مقدمة واقسام \* المقدمة في تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز  
 الكلمات \* قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى  
 قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر  
 لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة  
 في نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان  
 مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الا فرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل  
 الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة  
 اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه  
 قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحل وهو لزوم  
 ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم  
 اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين \* والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى  
 ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد او احد فالوضع له اما خاص وجزئى

حقيق كالاعلام او عام كلي كرجل لاسان ذكر بالغ او غير بالغ فهو حين استعماله  
 في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعددة لعدد واحد  
 لمتعد فالاول بان يعين امر مشترك بين اللفظين وآخرين المعاني فيقال المندرجة  
 تحت الامر الاول موضوعة للمدرجة تحت الثاني فقول الامرين المشتركين  
 آلة الوضع ليس شئ متهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات  
 والثاني قد يكون الموضوع له قيد كالموضوع خاصا وحزبيا حقيقيا بان يكون  
 كل واحد من الشخصيات باعتبار امر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الاشارة  
 فان ما وضع له جزئي حقيق لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها  
 فلذا جاز اطلاقه على كثير من مثله صير التكلم باعتبار قيام الكلام به والمحاط  
 باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين محارا وفي صير العائت  
 كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكذا فلذا كان  
 اول في العريف بل اختلف في جوار تنكيره وقد يكون كليا كالوصول موضوع  
 لكل مشار اليه بحملة معلومة الانساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية  
 وهي كآلة وتبيها لكلي بالكلي لا بعيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية  
 انشائية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لشخصاته ومن شأن  
 النسبة ان لا تشخص في الخارج والعقل الابالنتسين فلذا اشترط في فهم معناه  
 ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس الشخصية الكلية كالابتداء واما اللغات باعتبارها  
 كذو المعنى آلة تعد موضوع له ههنا عينا او جراً ولكون التعلق عارضا للنسبة  
 الكلية تستقل بالسهومية اذا كانت موضوعا لها ولا يافية عدم استقلالها  
 في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها  
 واما الفعل فعند ابن الحاحب ليست نسبة المعينة داخلية في مفهومه والحق انها  
 داخلية وانما احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالفهومية كالحدث  
 والامر فذلك مارق الحرف كذا قل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه  
 النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجد  
 كما مر وهو كآلة لا حزية اذا عهدها فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس  
 النسبة المعينة واسم له قيل للنسبة الكلية والحق انها الذوات باعتبار نسبة كلية  
 كهو في والمحاب والشبهة ويوضح الترجمة الفارسية زيد ما نند اسد است  
 وهمج واسد است القسم الاول في خروف العطف فصلها معنى

وأكثرها استعمالا الواو لانهما المطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب  
 وهو آخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في احكام القرآن  
 والقراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابي حنيفة رجاء الله والمقارنة وهي  
 الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولا  
 في الوضوء وتوهم على اصل الصحاحين لا تعرض لعدمهما ومعنى الجمع انهم في الثبوت  
 كايين جلتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخلل الاضراب وقيل لبحسين  
 النظم كما سيجي اوفى حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما لم يحل  
 من الاعراب اوفى ذات معمول ما كايين فعلين مجردين اومع متعلقا بهما ولا عطف  
 بين الحرفين الا في اما على قول وثم مخدوفا مدخولها \* لنا النقل عن ائمة اللغة  
 والاستقراء والتأمل في قرائن الوضع في الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه  
 وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم بينهم  
 من جاءني زيد وعمر وصدق حين معتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء  
 في ان دخلت الدار وانت ظالقي حيث تطلق في الحال وانه للجمع في الزيدون  
 ولا سيما قد حكم بالثبات بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل  
 (فجعل عليكم عصي) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التاقص في آيتي  
 البقرة والاعراف لامتداد القصة اخرها ومأمورا وزمانا فليس مثله اثناء الركوعين  
 وعدم صحة تقابل زيد وعمر وبالنقطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي  
 الامة ولذا امتنع فمروان يكون وعمر بعليه تكرر اوقبله تناقضا للمعية معه تكرر  
 وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن التقديم والتأخر كسؤالهم عن مبدأ  
 سمي الصفا والروة ولا يعارض مثله لان السؤال اذا كان للجمع تعدد محتملاته  
 بخلافه اذا كان للترتيب وقتنا لما حسن دون لامتنع لجواز ان يكون الباعث  
 على السؤال ح احتمال الجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالي باطللة  
 وايضا في الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير  
 الى خلاف الاصل لدلائلنا الاكية قلنا هي معارضة وهي مقردة لا مقسدة مع  
 ما سيجي من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف  
 كالاشترار وعدم قصور المعاني من اللفاظ فلو كان للترتيب المطلق كعدم او  
 بالامثلة كالف كما يفهم من شرط الولا او معهما كتم او للمقارنة كعدم الترادف  
 وان لا يكون للجمع المطلق لفظ ادليس غير الواو واجما فهو كالجلس وهذه كالانواع

وان انعام اعم فائدة اذا احتياجه الى الخاص لا لزوم الاحتياج اليه من غير ذلك  
 فيحصل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص (مروغيا) زعم البعض انها المتبادرة وقاطبة  
 اجتماعا لتعلق الكل وزول الجملة فيما ياتي من المدخول بها انت طالق وطالق ومطالقي  
 ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحين وللترتيب عندنا في حقيقة رضي الله عنهما  
 عند ابرئوها جملة فقه مع عدم الشرط عندهما وواحدة عندنا فاستدلان بل ذلك  
 بتدليل الاصول فوجب ذكر الطلقات العطفية المتعاقبة فلهذا الافتراق لعامة ائمتنا  
 الواسطة ووجوبها وتعدد هذا الحاصل في التعليق وقت الوقوع كذلك الاول  
 بخلاف تكرار الشرط ان الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على  
 الآخر المفعول ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركتنا قصد التامة لمحصل  
 الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين (١) ان التعاقب  
 في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمته الوقوع كما عند تكرار الشرط  
 بل ذلك يتم او بثلاثا واحدة بعد واحدة (٢) انه ليس بمطالقي في الحال حتى يقول  
 وصف الترتيب والوصف لا يشق الاوصاف فلا بد لذلك الوصف من ثم او بعد  
 واجاب شمس الاعنة بان التعليق كالجزء عند وجود الشرط ومن ضروريته فرق  
 الوقوع كالوحدان طالق وطالقي وطالقي فقول ابي حنيفة رضي الله عنه عند اقرب  
 الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذلك كل ما يوهم الترتيب او المتعارضة من مسائلنا بناء  
 على الاصول في الاول هذا المخزقي غير المدخول بها لما اذا ثبت بالاولى من غير  
 عدة فاقب محل التفسير فلم يقع التبا

لا للترتيب وشيوت الحرمة العطفية

لموجه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلثا فيها لان العدد مفسر ثم الزيادة  
 فلا يقع الا به والطلاق الثاني فانه به ليس بمفسر غيرهما تبين عندنا في توسعة  
 قبل الفراغ من اشائي وعند محمد بعينه لجواز ان يلحق مفعلا كالشرط والاستعانة  
 والحق لابي يوسف اذا توقف على الثاني لم يثبت العمل فوقع اجتماعا ودوي  
 عن مالك ان الواو مثل ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت  
 التأكيذ لا يعتبر عنده لانه نية تلاحق

الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا

نظيره انت على تحرام صبر مع في الي  
 لا عندهما اذا ليس في الصبر اجماع



رتبة من غير ان يولى يستد او عتدين من رجل فاعتقتهما معا فلا يطل  
 شيئا وفي كلين مختصين بطل اشائية وكذا في هذه حرة وهذه  
 متصلا لان عتق الاولى يبطل محمية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة  
 ومن الثاني تزوج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا  
 بطلا ومفرقا فالثاني وقوله اجرت نكاح هذه وهذه كاخوتها لان الواو للمقارنة  
 بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل  
 بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا يغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء  
 وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق  
 من كل شيء كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق  
 الى ربق عنده او زيادة الى شغل ذمة عندهما السعاية البعض اذ لو قاله ساكنا بينهما  
 عتق الاول اذ لا مزاجم ونصف الثاني لان نصف الثالث استوفى في حقه وثبت  
 الثالث لان ثبتي الثلث استوفى في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصري فرق  
 مسئلة الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة  
 حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر  
 بحرية طالق ثلاثا وزين طالق حيث تطلق اثنائية واحدة وفي اثنائية ناقصة  
 تشاركها فلا فرق اذ كانا تامين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانا  
 تامين \* للترتين او لا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا  
 لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رايتموني اصلي) او الاجماع او فعله  
 بنا لا يحمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم  
 في الذكر لا فادته نوع قوة ظاهرة من جحاف في الجملة كما في الوصية بالتقرب  
 الثوابل واثبات قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه  
 السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه اذ لو كانت  
 الجميع اسألو ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع يجوزوا غالبا اما الترتيب  
 فتأول نعم او قل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر  
 لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السجى فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف  
 بهما وهذا وان احتمل الاباحة فبقوله عليه السلام ان الله كتب السجى فاستعوا بين  
 وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساق) و(نانة) ولئن سلم فالسجى  
 في حق الترتيب محمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بل اترك او قوله ابدؤا بعد

ثم رجع اليعاقبة في الذكر وثالثا ما روي في حطه الاعرابي حيث بان ومن عيسى ع  
 عند طوي من قوله عليه السلام بنسب حسب ايعاقب انت قل ومن عيسى الله نورسوله  
 والعارف الذي فلان لام ادلا ترتب في معناه كما ل هو ترك اليعاقبة بالاعراب  
 او لعدم لبنا او بذكر لفظ الله وراعي ابتكارهم على ان عباس رضي الله تعالى عنه  
 امره بعدم العير مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لاسان الله لانما الخور في العراب  
 لانه معلوم لا يصلح داعا في الابتكار فلذلك لكون الامر بالسماح متافيا للجمع  
 المطلق لان معناه حوارا باحور ورا ثبات بانه معارض بامر بانه يعني عدم  
 الترتب . وفيه بحث ادله لدعوى الخور العراب في الجمع وحامسا ان بالمرتب  
 في المقطع سنا والوجود صالح له فمعين طاهرا عما ينقص بصورة تكررا عامل  
 حب لا يرتب هذا احكاما فسد ما كحل بعداده علم المع في وادانث انه لتس  
 للرب لا وحده في آية الوصوة ولا في قول محمد سوى من من منه من الرجال  
 والنساء والخصه اما الجمع فاعلم من السنة فالاعراب من على ما يودرهم وما  
 وثوب من على اصل سماعه في دما سان في امر ان الواو من جلس لا نخل  
 لهما من الاعراب سمي واو الاسد او واو حسين اعظم والاسم انه للعطف  
 بوسه ما في المعاني من اسير احد الموامع الالاف في احد القسمين من الاقسام  
 السد وحكم الثامه ان لا سار له لا في اكونا بانه كما من فان دليل المسار كذا لا فيقار  
 اما ان كاس بافقه في سار كها تمام به لا في معه لا في قدر منه الاسد ان حاله  
 الاشترال في الخارج فان دخل الدار فاب طالق وطالق بعده قوله كلما حلف طلاقك  
 فاب طالق من واحدة ولذا يقع واحده اسما لا لا تكرار كما من وكذا اب طالق  
 ان دخل هذه الدار وان دخل هذه تقع به واحد وان دخلها وكذا لعلان على  
 الحلف ولعلان كذا اذا مال ان دخل الدار فاب طالق وفلا د طلق ما يد حولها  
 لا كل يد حول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ما من  
 به الاولى ليس الشرط فقط بل انصوح . ومن الصلاق واس هذا المجموع  
 في النامه عند في الاولى لاسيما لاسرا كالمراثن في طلاق واحد والحواث ان الممكن  
 بعض الاعراب كافي في صحة وسعد مثلا عندها نحو حاني يد وعمرو وكونه  
 من عطف المفرد ايضا لاسيما في قدر المال لزمانه المعنى اذا سعد بوقت احدهما  
 ليصحح المعنى للمعنى وما بالوصي المعنى كما قال عبد الله في قدر اللام من المعنى  
 والمعنى انه وكما قدر الرسمى ميركل بسم الله امرأ وهذا من الثاني وكذا اب

طالق وفلاية لاستحالة الاشتراك في محي وطلقة لا يقال في هذه طالق ثلثا وهذه  
 يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عايمها فيتكامل ثلثان لان ذكر بعض ما لا يجزى  
 كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف في مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما في تخصيص  
 الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة العليظة وبالاقسام  
 لا يحصل ذاما استحالة الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين  
 اثنتين ايضا فيقال القران في انظم يوجب القران في الحكم فاستدلوا من قوله نع  
 اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلمهم بنوا على  
 تضاد الخطاب وقتلنا لم لعدم افتقار الثانية الذي هو دلائل الشركة بل ذلك ليكون  
 الزكوة عبادة مخضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة افقر وامسر  
 والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفي  
 في الايمان والنوافل اختيارا توسيعا لهما فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب  
 بهما يتناولهما والعقل خص الصلوة البدنية لان الزكوة المالية لا مكان اداء الولي لا يقال  
 لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في ان دخلت الدار فانت طالق  
 وعبدى حر لكونها تامة لا ناقول غير تامة في حق التعليق فان مناسبتها الجزاء في الاسمية  
 مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضى طاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة  
 حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء  
 واعطف على الكل وعلى هذا واسل العطف على الاقرب بينا قوله نعم ولا تقبلوا لهم  
 شهادة ابداحيب عطفه على فاجلدوهم والمناسبتها النساء وخطابا للامة وزجر الان الزجر  
 في رد الكلام فوق الضرب فيقتصر الى الشرط من تلك الحديث لا على الجملة كقوله  
 واوئك هم الفاسقون لعدم مها فان حكاية الحاصل القسامة لا تصلح جزاء وزجرا  
 من الحكم والتمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على  
 ما قبله فلا يقل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان او ان تمام  
 الحد بعده وذكر البرغرى وقوله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه  
 خلاف الشافعي رضي الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح  
 لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان الجزاء عنهم  
 شرطا للحد متراخيا لعطفه يتم وينتهي لارد كما لا حد فيقتضى عدم الرد حدا كما  
 يقتضيه العطف بالوا وقيل موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد  
 فعل يتيمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قبل التهيؤ له لا بد من تصور وقد اُصلح قوله قلنا متصور  
 يجب بعد التكلم بحضوره لا كالعقد في معناه لا نقيا واعداد الشهاده لأجل صدق  
 مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا نقبل شهادة الغير لهم على سائر  
 حقوقهم وعلى ارباب القذف فإرادة شهادتهم للإجاعة ولأن عموم التكرار  
 في سياق النسخ يوافق شهادتهم لا لشهادتهم ومن المعطوف على الجملة قوله  
 تعالى (وَعَاشَ اللَّهُ السَّاطِلِينَ) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لثما  
 الساكنين وحطوا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا الآية ان الواو  
 قد تستعمل الحال لا فيها تجماع ذاهما نحو وقمت ابوابها أي متوخته قبل لقوله  
 مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تقم إلا عند الدخول وكلاهما مقتضى  
 الكرم فلا يحمل عليها الامتناع العطف أو بالية أما الأول فتعود إلى التناووت  
 حر وانزل وات آمن لامتناع عطف الاخبار على الأسماء ولما تعين الحال ومن شأنها  
 أن لا تسبق عاملها ولأنها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) أي مقدرنا الحرمة  
 بعد الأداء استعملت في معنى جواب الأمر المأخوذة المقدرة خصوصه بعده وقصر  
 تعليقها بمفهومه لا بالانعكاس إذ لا يعلق التكلم إلا بما يمكنه من غيره فلم يعتق إلا بعد  
 الأداء ولم يأمن إلا بعد الزول وأما الثانية فتحو انت طالق وأنت من بضمة أو مضادة  
 فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجزئين اسمية وبحمل الحال لعدمها خبرية أو انشائية  
 ولأن انشائية الأولى غير وضعية رجع الأول فيقع الطلاق في الحال إلا إذا نوى  
 أو الحال بصدق ديانة لا قضاء فيه لاق بالرضى والصلوة بخلاف حذو المضاربة  
 وأعمل به في البر فإن العطف متعين لأن الانشاء لا يقع حالا فيضرب مشورة ويبنى  
 المضاربة عامة واختلف في طلقتي ولك ألف وقالا للحال فله الألف إذا طلقها أما  
 قياسا على أدل الف وأنت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال  
 شرط وأما استعارة الباء كما في القسم تلك الدلالة كما في الحمل ولك درهم بخلاف  
 أنت طالق وأنت من بضمة ومثله المضاربة إذا لم يعارضه فيها فان المضارب  
 أول الأمر أمين ثم وكيل ثم شريك وإذا لو كان العمل عوض الأخذ لاستحق بمجرد  
 الأخذ وليس كذلك إجماعا وقال رحمه الله الأصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة  
 مغير الأثر في الطلاق زائد إذ يغلب بدوئه وإذا قديمكون يمتنع من جابته إذا دخله الزوج  
 ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويبحث به في أن خلعت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة  
 كالتكاح والله وأرض لا تعارض الأصول بخلاف الأحارة للمبروعة معاوضة كالبيع

ثم ان المدلول الى تخطا الثاني لم يعارف فيما ليس اصله للماوضة الا اذا كان  
التكلم بعبارة كماله في الخبر وانما من خلاف التعلق من المراء الطالبة وهو المعلق  
الانفرد بالالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالالف مثله وهذا بيان ان ليس فيه  
ما في الثاني على ان فيها مقتضيا له وهو ان التكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء  
والاداء الصادر اذا لا يصلح للضرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو  
معانة بحسن الاسلام المقصود الى اسلامه بخلاف التطبيق قبل الاداء للرأ الطالبة  
وهذا ما تقدم ان ذكرها الالف ذليل ارادة الماوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع  
لوان ياد والالف في بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء  
مثل طلعتي فانت مستغن عن ذلك ما يحصل به غبري لا يروا على ما سبق  
من الوجوه اللغوية والمعنوية والفاء للعقب من غير تراخ الا زمان لطيف وهو ما لا  
يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح  
لانه امر الوصل والعقب ولو عطف بوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان  
انني في ان دخلت هذه الدار فهدى لا بحث بترك احديهما وتقديم الثانية وتأخيرها  
مع مهلة وفي ان دخلت فانت طالق فطالق تين غير المدخولة بالاولى فقط  
وقبل خبرهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل الواو مجازا  
والحق اتفاقهم على الواحدة كعبه وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى  
الحقيقة من العانة كما وجب في على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب  
اذ لا يتصور الا في زمان وهو الفعل لا العين واستعارة بمعنى الواو والاول اقرب  
الى الحقيقة فتم الثاني بما قال السافعي رضي الله عنه يلزمه درهم لان الثاني للحقبة  
الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبذ (يريدان يعر به فيجبه) اي اعراه  
اعجام فلما اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام  
عطف على الارادة وواقع بعدها وفضل الله مفسر لانه ولذا دخل على ازدياد الثمن  
المرتفع في اخذت بمشرة فصاعدا الى فاذا زاد الثمن لترتبة على السعر الاول وعلى  
البراء لترتبة على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفيني قيصا) فقال نعم فقطعه  
فيم يكفه فمعين لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل  
وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والتمرور اذا لم يكن  
في ضمن عقد لا يضمن الغار كما نخير بما من الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر  
يعود بعن منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه

و هو حر او هو ادب محمله انه حر حيث لم يرسله لا يشبه الرسول فاشبهنا وحي  
 احكمه المعامل ليرسله على الله حيث يعقد بالافضل ما ربه او ربما ما يحوطه الله  
 فبأب واعصار الحكمة لا على الحرمة ويحوطهم ما سمع وسماه عازوا اي يبرأ  
 الاطعام والسقي لان المراد منهما الرمن مطلقا كما طين ل مقدارا كفى للانس الخ  
 والارواء حتى لو فدا به لم يتسدا به ساره وككس فمرط ومسررب ما وجر  
 وامرست علفي والقدح الواجب للعسله داني كركب الاصبع فالخام عند طم  
 في وله عند السلام ان شري ولد وادع حتى يحد ولو كانا مشربة فبعد رأي  
 اصاهر به كذا ود الاصلها في انه لا يعنى فعل ان يسمع ولا عمل لهم مصر يقطع  
 حيث كان معني حكمه ولا بان القرانه لو سب ابناء ميت الامهات فبما كان  
 لان عدم مع النساء اما انه معي رتب اء في خلاف نكاح وحيوان برب  
 على المؤثره فان احدهما لو اسفه كالمالك والاساقى لو اسفه على اشراق  
 وفرب ه ان سر ملك فاست حر جمع عن الكفاره بالسرقة فبها حلالا لفرقة  
 والشافعي وحمل الدعاق عمره الاحياء على ان الرق والكفر الذي هو  
 موب حكمي (دباء) وقد سجل على العمه اذا دامت سوابها بعد حاشا لولو  
 وانشر بعد تلك العوب وروود فان حر الزود الندي وقد عهدها وانه داه  
 منها على دور منها فاما اذا دامت رتب على المعلوم وحل اذ ان كانا على  
 معصودا منها وعلمه عاهاها حد حل على الحكم من رتب كافي الاثمه بان يحل  
 اما معصود من الحاراب التي اعدتها ومثلا الخفس صل بعد امر الله بها ولا تريم  
 فعدهي عنه واحصر فعددها كدعه وابال في اسكل دائم حكمه وظهره اء العا  
 وب حر وارل فاست آمن بعدى ونامى فاستا ولا يصح اسر صانه صرور على  
 ولو ضروره اما لعله دلكوها معصوده او مفاوا على الاصل من وحنه فكنه  
 اولى من الاضمار ولا ن عدرا اسرط اساهل ال المستحل عند الله به لم يعهد  
 مع لماضى سواتي اكر مل شع ادمعه وهي اء داولى (تدكر بعد الاول بناء بعدك  
 راءه بالمرده والاب بها برفع والبيضة والاراده بها اءليل وم للرجي  
 ونصهر اء رسته في الحكم والحكم كانه مكس بها حولا كمال التراسي فاما لائق  
 يصرف الى الكمال ومن بها ملار ما في الاشارة في جراحي الحكم يصعبه بكها  
 يصير عمل الا على فكلما بعد وجود الشرط لعل في حكمه لا العا والاول اعلم  
 وعددها في اسكم ووجود الدلول فعد لا به العسر بعد الوضع والله اعلم

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد أنه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل  
 عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورية معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر  
 لتراخيه حتى لم يتعلق بما يتعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق  
 بالشرط يتعلق الكل عندئذ ويزل مرتباً وعنده في المدخول بها يزل  
 الاثنان ويتعلق بما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول  
 وانى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانياً ووجد وقع ووقع الثاني ولغى  
 الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول  
 وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق  
 طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيساً عليها ﴿ ذنابة ﴾  
 فديستعار للواو المجاوزة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان  
 من الذين آمنوا) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلاً عن فك  
 الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلاً لتباين المنزلتين منزلة تباين  
 الوقتين وفيه ان المقضي ح تأخير الإيمان عن التواصي بالامر ين ويقال لترتيب الاخبار  
 بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اختصار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الجمل على الواو  
 عمل بالحقبة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الإيمان اذا لامور بشواتعها  
 كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامر ين  
 اذا اعتبار الدوام فيه لاغنياً بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما  
 يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كشم ساد ابوه ويقال  
 اريد بالشهادة تيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأو ولا آخر وهو عدم حل  
 ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملاً بالحقبة  
 القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناضب  
 اشهاداً او خالقتها وفيه بعض ما مر ولان الاستعارة عند امكان العمل بالحقبة  
 حملناه في رواية فليكفر ميمنه ثم ليات بالذى هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قربه  
 لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الخث واجب اجاباً ولم يرجح حقيقة  
 ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليقين ولتقدمه  
 لفظاً ولتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الاشهر  
 حمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز  
 التكفير بالصوم قبل الخث اتفاقاً غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخواها عن قيد المصلحة \* وبطل للأشراك عما قبله على التدارك  
غايته فلا يقع في القرآن الاحكامية نحو (بل افترأه بل هو شاعر) او على ان الثاني  
اهم قطع نحو (بل ادراك منهم في الاثر) الآية فقبل منها ابطاله ذكر  
مع لا ما كذا اورد وقبل جملة مسكونا عنه بلا ولا التصريح بغيره وهو والخيار  
فمخول عرو بعد الاثبات للأشراك عند وبعد التي قبله اوضح من غيره وكلاهما  
مذكور فان اجراء الموجه لبعض اجراء السالبة فلا اشكال في فروعهم قال زفر  
في على الف بل الثاني لا يملك ابطال الاول فترماه كما في درهم بل الف دينار وانت  
طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في الميخول بهما بخلاف غيرها ان لا عمل لما بعد  
الواحدة بخلاف المعلى نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا  
بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله النصالة بالشرط بلا واسطة  
ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر لا يعمل بقضده اذ لو لم  
يقدر لا يصل بواسطة وليس بمقتضاه نصار كما خلف بينين عكس العطف  
بالاو وعلى قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الانفصال بذلك الشرط  
بواسطة \* واستحسن ابي ابي حنيفة ان التدارك وذا في العرف بين افراد الاول  
واكاله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وبجيت جهة لابل يمين لاني اصله لكونه  
داخلا في الثاني فيجتمع التي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا بدخل نحو  
حجة بل عرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء  
كما ان فان العاط اعم بل لانه كما يلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود  
فلذا يقع الثلاث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتم امس فثان استحسنانا  
وكذا على اغان بل الف او الف جواد بل ذوق يلزم اشكرك المالكين وافضلتهما  
استحسنانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال في ذنبه \* اذا تعارضت بينهما العطف رجع  
بالقوة ثم باقرب كالصغير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي  
ضعيف بخلاف العصبان فان القرب به يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت  
طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيجعل العطف على الجراء اي بل هذه  
طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليها  
اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا محل على اشكالك لبعده وكثرة تقديره من غير  
ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول باصالة  
مقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يخلها فيجعل



على الثاني بشرط التبدل وعلى الاول مطلقاً للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم فيجوز لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجع العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما انا وجد اعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء ~~مرفوع~~ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتاها طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنهما بذمة التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم وديناراً فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحصانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجع بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى اعدم صحة استثنائه قياساً لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوباً لا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحة صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار بخلاف انبوب اذا لم يحسنه له مع شيء منهما ~~لكن~~ للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويتقضى اختلاف ما بعدها لما قبلها نفياً وثباتاً معنى فاذا كان مفرداً لثبوته لا يقع الا بعد اثني وح يفارق بل من وجهين { ١ } ان بل قد يقع بعد الاثبات { ٢ } انه لثني الاول او السكوت عنه على القولين وههنا ثني الاول لانه بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو ايضا لانه بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جاك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الاثبات نفياً وبعد الثني اثباتاً ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذاك اتسق الكلام تعلق الثني بالاثبات والا كان مستأنفاً واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركاً لما قبلها وذلك بامرئين { ١ } الوصل لانه ربما كان مغيراً وجباً لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الامعه { ٢ } ان لا يتحد محل الثني والاثبات والاتساق فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد محمل عليه والاجعل مستأنفاً مثال الاول قول زيد المقر له بعد

ما كان لي قط ولكن لمروا فالتقى بحمل تكذيب المقر لمعومة. وورد في قوله وحيثما  
 نحو بل المقر به الى عمرو وروح لا يكون رد بل قبولاً وصرفاً فيكون مغيراً للنفي العسائم  
 فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان رد لا يقال الامر الثاني لا لتساق ليس  
 فيه فان التحويل معنى على القبول المتساق للنفي العام فيتناقض السلب الكلّي  
 والابحساب في الجملة لا بانقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الاخر اما اذا توقف  
 يعمل بهما فوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقول بيني على ظاهر اليد فيقول  
 صرف الملك الى آخر وقد يقال النفي في مثله لا كيد الاثبات فيكون له حكم المؤكّد  
 لاحكم بعدد بل ويكون متأخراً عنه حكماً آخر قول المقر في المقضي له بدار بالينة ما كانت  
 لي قط لـ كـ زيد وقال زيد باعني او وهبني بعد قضاء فيعمل اذا وصل باشي  
 والاشياء معا للتغير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار زيد واما باشي فلان  
 تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخراً عن النفي المتعارف  
 للاثبات زيد فلتكذيب بعض قيمتها المقضي عليه لانه اقرار على نفسه وبأخره  
 عن الاثبات لا يطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد لما اذا قيل  
 كان رد الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا يسمع كما اذا صدق المقر له المقر في جميع  
 ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كاشان والاول يدعيه  
 فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي الملك عن نفسهما  
 فيكون للثالث فيتمتع صمان هذه الدار قيل معنى على ضمان العقار باغصب فكذا  
 يقصر اليد وقيل اتفاق لانه صمان بالقول كسوم السع والرهن والبعض الفاسد  
 والرجوع وقيل اتفقا بالاقرار لغيره والصمان به اتفاق كاشهادة الباطلة مثال  
 الثاني لك على الف قرض فقال لا لكن غصب بحمل النفي الجميل على السبب  
 اي ليس قرصاً ليتساق فان اتفقا فهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما لم يكن  
 وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراءه مطلقاً بخلاف شهادة واحد بالتصديق  
 والاخر باقرض فان المدعي يكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها  
 مطلقاً ومثله يمينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بيعتها لكن  
 لي عليك الف اما ان تروجت الامة بغير الادن بمائة فقال المولى لا اجيزه التنازع  
 ولكن اجيزه بمائتين او ان زدتنى خمسين يجعل فسحاً لان اثني ههنا ليس بمجمل  
 بل معقلاً باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لا اجيزه بمائة لكن  
 بمائتين فانه تدارك قدر المهر لاصله وهذا لان الظاهر من المولى المتنفي بالانكار

لفعل المتكرد عدم الجارية أصلاً كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه  
 بما بين دلالته من جهد التكلم ان مراده نفيه مقيداً بمسألة كما ظن لاسيما في مثل  
 التكايح الذي لا يثنى بنفى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضاً بل يكون جزءاً بالاضرار  
 زيادة المهر وتوقيف عرضه الى ان يقبلها (تمت) لكن المشددة كما باطقة في جميع  
 هذه الاحكام \* واو لا حد ما زاد عليه اى لاحد الشئيين او الاشياء بغير عينه  
 فيفضى في الخبر الى الشك والتشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقبل نوع مند ليس  
 فيه ازام الى التخيير او الاباحة والتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان  
 الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لتكلم ما وفي  
 وضع ما فجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند  
 التكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك  
 بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور  
 الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلاً لا قولاً لعدم  
 الضرورة فيه فقولاه هذا حراً وهذا بمنزلة اخدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما  
 الى عبد وحر كان اخباراً قطعاً فينبغي ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه  
 كما او اعتق معيناً ثم نسبته وانشاء عرفاً تجعل الحرية ثابتة سابقاً اقتضاء نصيحاً للمعنى  
 اللغوي فوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة  
 فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحيته المحل حتى او بين في الميت بعدموت  
 احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبرته او كونه معرفة من حيث انه لا  
 يعدو بهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره  
 وعياه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج  
 الحامسة او اخت احدى بن بيانه في اخت المتروجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق  
 فيها ومدخول بهن لالتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احدىكما طالق  
 فمخرجت احدىهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنت  
 البتة صدق في بطلان ميراثه عنها لاني صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحت  
 حرة وامة مدخول بهما قال احدىكما طالق شتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة  
 تحريم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فآرافرت هي لجهة الانشاء وفيمن قال  
 لعبدية المتفاوتين قيمة احدىكما حر ففرض في بيانه في كثير التهمة معتبر بجهة الاظهار  
 ويعتق من جميع المال لان كلامهما التردد بين العتق وعلمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورث فلا شبهة بخلاف مسألة التبرار في فروع {١} ويجب فلا  
 أو فلا ما في البيع أو أحد هذين لا يصح قياسا لجهالة الأمور ولا يصح استنباطا من  
 الأوكل متوسع فيها والجهالة مسدرة غير مخصصة إلى الرأع كما باع ببيع علم  
 يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع أحدهما أن يبيع الآخر وإن عاد في  
 ملك موكله أما بيع هذا أو هذا فعلى لافاس لأن جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل  
 كجهالة المبرر والمعرفة والاصح أن ههنا أيضا قياسا لأن الوكيل مبيع كالمبيع  
 فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لالجهالة مسدرة والمؤكل مبيع يحتاج  
 إلى هذا والتخير لا يمنع الأمتال كما في الكفارة {٢} دخول أو في النش أو الأخرى مع  
 وكذا في المبيع أو الشارح إلا أن يكون من له الخيار معلوما في البيع أو لا - يصح  
 استحسانا سدا خلافا لمر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع  
 المعاملات ببعض كافي النش وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة وجه الاستحسان  
 استدراك من له الخيار مبيع ومنه صى إلى المارعة غير أنه لخطره فسه الخيار فتعمل  
 في الثلاثة المشتملة على أوصاف الخوة والرداء والموسط كما تحمل في خيار الشرط  
 إلى أن أم الحامى للتحمل بالزمان والخاصة الحاجة إلى التردى والمدافع الحاجة لمادوم  
 وهذا الخيار في المبيع ذاته وهذا الخطر وإن كان في العقد حكمه ثابت في أسره  
 وخطر خيار الشرط وإن لم يدخل العقد حكمه ليس ثابت أصلا قياسا على خيار  
 الاطلاق وعدم حواره فيما فوق الثلاثة عددهما مع خيار خيار الشرط لانه نائب  
 بالار على خلاف القياس فلم تكن الاطلاق منه ثم خيار العتق فيها يتناول المعاقدين  
 عند الكرخى كما في خيار الشرط وفي المجرى لا شور للمانع لأن الخيار لصراحة  
 ابردى في اختيار ما هو الارضى وهى مفهومة فيه لانه كان له والجاره كالمبيع في  
 في الخيار الآخر {٣} دخول أو في المهر يوجب سكم مهر المثل عدان حصة  
 لجهالة السمة وله موجب أصلي لا شور العدول عنه ما تشك كالأية في البيع وآخر  
 المثل في الأجارة مع أن التسمية رباء فسد خيار اسكاح فليها في كآخر المثل  
 في الأجارة القاسده وعددهما يوجب مخرار روح اد كان مفسدا ما كان المالا  
 يحل من صفة أو حسنا واد لم يهد مثل الف أو العين أو الف حاله أو مؤجلة لزمه  
 الاول المسق الا ان مساح لأن اسكاح للم يعقر إلى التسمية اعتدت التسمية فيه بالادوار  
 المفرد عن العوض وبالموصف وبدل الخلع والعق والصلح عن القود كل منهما  
 بالف أو العين بلزم الاول وسائر الاحمال من المحمل قلنا ليس فيها موجب متعين

بأوارها بغير عوض وخير المسحق اقطع للنزاع وأوفق للرضاء لا سيما عند شهادة  
الظاهر له **خ** ثم **ح** فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا  
صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه **{٤}** ان الواجب  
في كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولاً والا عا  
على موضوعه بالنقص لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان  
الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادلها ويسمى واجبا بخير لا كما زعم المعتزلة  
وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا  
اثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي \* وفي الميزان انه مبني  
على ان التكليف بدني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا  
على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم **{٥}** اوجب الحسن  
ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب واقطع وحلوا  
(او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية  
الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتوعدة عادة الى الاربعة المتفاوتة  
كذلك اماراة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة  
واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة  
واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس  
يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ  
المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان  
منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اى بالحبس  
الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينفيه لان المراد بالحديث  
صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لالى اشخاص ابي بردة لان العبرة لهموم  
اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام تعلم احكامه او الحرابي  
اذا هاجر لارادة الاسلام بصير كازمي ولا جنائيات في كفارة اليمين وغيره حتى قال  
ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اى صورة لما سيجي \* والتعدد اى  
معنى خير في الجزاء قولاً يكمل المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم  
القاتل عمدا فن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما  
بين القتل والصلب فقط لان الأدنى يندرج تحت الأعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة  
في جزاء اخذ المال لقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يدرج لقطع الرجل جريته وما واظم سلم له لصلح الجارية قالها جارية فاذنوا فصار لها  
ولا تلزم بين احد المال والقتل وفي الحديث روايات منه اربعة قاله مالك بما فيه  
باعتس حدث جمع بين الفل والتضع والمقصود به بيان انما صاس هذا الخالف بالصلح  
فقط لا يمكنه وما ساء حوار انه طمع معه فيها {٦} هذا حر او هذا لمدته ودانته  
بماثل عددهما فلا حكم له اسلا لا في غير المعين فخر محل للعق وقيل بتعين بئنه  
كان عدده مع عددهما كقوله است حر او لا وعنده يكون محازا من المعين لان  
حلفه احرار في العارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العدين ويعين بموت  
احدهما او بعد والامل بالتحتمل اولى من الاهداء فيلزم ذكر ضميمة كالوصية حتى  
ومس اما عند العرق العتق موقوما ولذا لا يخرج المصوم اليه {٧} حبر العراء  
في هذا حر وهذا وهذا في الطلاق بين الاول والاخرين ولا يفتي احد من الامة  
بمثلة هذا حر وهذا كان قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث بحثت كلام الاول  
وكلام الاخرين لا الكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للتشريك فيما سبق له الكلام  
وذلك انجاب العتق في احدهما مع حذف الثالث على العتق منهما فية في الاعلى المعين  
ادلا حله في العتق فصار كاحد كاحر وهذا وكذا قياس مسألة اليمين كقول  
رحر غيرا بالامانة بكارة او في سياق التي العموم قد رانما احر فيما دخله او  
١٠ الواو ما قصي المطف على المني بالنبي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي  
هو في قوة ولا هذين والجمع في الذي يوجب الاتحاد في الحنفية نحو لا اكلم هذا وهذا  
اي هذين كما يوجب الفرق في الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان  
حبر الاحيرين مثنى والواجب بتقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسألة  
اليمين لموار تعلق الفعل بالمرء والمثني ولان الثاني معر الاول فيتوقف عليه لا اذا كانت  
لان الواو للتشريك المفرد فلا يتوقف العتق عليه ورد الاول بموار بتقدير مفرد  
لكل من الاحيرين والثاني ان التشريك لا ساقى التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذا تحقت  
جمع الاحيرين في الاختيار ح ولا يكتفى احدهما بالاعتماد على الاول ويمكن  
الحوار عن الاول بان الطاهر عند تقدير الحبر لكل ان لا يجهتسا في احد شق  
التحير وعن الثاني بان معبرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه  
المراع ففقد مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومعبره قطعا وان  
ترجح التخرج الاول بما قالوا لوال المال لكان على الفساو لفلان وفلان كان النصف الاخير  
وكان كسئلة التحرير ادلا بكرة في سياق التي ليعتري الثاني حكم بعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالفرد والتعدد كما في اعلان على الف واقلانين  
 ﴿ذنا بتان﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها  
 شبهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاو اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى  
 الاحد المهور الموضوع بينهما المعلن الذي هو ابدأ العدد فانه خاص ولذا صح ارداف  
 نفسه بآيات الاثنین كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في المازوم حقيقة وفي اللازم  
 مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيد او عمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء  
 (ولا تطع منهم آثما او كفورا) اي لا هذا ولا ذلك فيمثل بان لا يطعهما لا واحدا  
 منهما فقط وسره ان الاحد المبهمة نكرة فتم في سياق النفي لان انتفاء غير العين  
 والانتفاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله  
 تعالى (ما لم يمسوهن او يقرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر  
 فلا حاجة الى ان يجعل معنى الا كما فعلته في الكشف لم يعدل عنه الى نفي العموم  
 الا لدليل كما ذهب اليه في الكشف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك  
 لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع  
 لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل  
 على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان  
 يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لا ينفع فيه الايمان  
 لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن  
 ذكره بذكر الشر {٢} ان المراد يكسب الخير الا خلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه  
 ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد  
 بخوجه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي مازومه ويسمى تدليا من وجه وترقيما من آخر  
 يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه  
 لو كان قد علم احد الامرين وهو الايمان المجرد او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل  
 الواو ففي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف  
 لا يرتكب الزنا او اكل مال اليتيم اذا اليمن للنع وليس للاجتماع تأثير فيه او مقالي  
 كلا الزائدة نحو ما جاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم  
 النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامر لان هناك الحرمة واحد  
 وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع  
 رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا \* ثم مما

في معنى انني الا باحة لا ترفع الخطر فموجب لس الفقهاء والمحدثين ويختص من  
 التحخير بوجوه {١} جوار الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله  
 لا ادخل هذه الدار او هذه فإيهام حل برواين لم يدخلها حيث بخلاف لا ادخل  
 هذه او هذه فالبرهان لا يدخلها والحنث يدخلها كان والا حتى بجميع حصول  
 الكفارة كدخول الدارين بعد ما حلف ليدخلها هذه او هذه فيمثل باحديهما وجوار  
 غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بيع هذا العبد او ذاك وطلاق  
 هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الخطر في لا اكلم  
 الا فلانا او فلانا وكذا يرى فلان من كل حق في قبضه الا دراهم او دنانير له  
 ان يدعى المالكين جميعا لا به بعد رفع خطر الدعوى وكذا لا اقرب من الا فلا يفر  
 او فلا يفر فليس مولى منهما فلا يبينان بمضى المدة بخلاف لا اقرب هذه او هذه اربعة  
 اشهر فمضى المدة باتنا جميعا وانما كان في لا اقرب احديهما مولى من احديهما فقط  
 فمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما في هذه طالق او هذه لا احدي  
 لا كأحد المهور بل كالمعتل خاصة صعبة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن  
 التبعية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ايهام العقيم بالنكاح وكوجود الصفة المرغوبة  
 في كل كمال المحالة بخلاف جالس الصلحاء او الطالحاء وكاطهار السباحة في خذ  
 من مال هذا او هذا فالتحخير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} بجوار وقوع الواو  
 موقع او معه دونه نحو حالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع  
 او الوقف او الشهادة او كتاب الشروط فانه لا باحة التصرف اذ لولاه لم يدخل  
 مثل الشرب والطريق فيوجت العموم ولا بالاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولا نه  
 للمبالغة في اسقاط حق البائع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتنعة الدار ان قال فيها  
 وكذا داخل فيها او خارج وكذا الواو فيها وقرق الطكاوي بوجوب كل في كل  
 من لفظي الثابتة والا كان البيع منعوتا بالاعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل  
 داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت أكثر  
 كما في حاء زيد وعمرو والنسائي ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اوالا وذلك اذا امتنع  
 العطف معنى اولفظا امام معنى فلهو لا لرمك ولا افار فك او تعطيني حتى فان المقصود  
 وهو ان الزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقط حقيقة واستعبر  
 لما يحتمله وهو العاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تشاهي  
 احتمال كل منهما وارتعاضه لوجود صاحبه ويحتمل الكلام لاحتمال



صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضممار ان للبحار اوليكون المستثنى  
 مصدره امتزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لمصدره ومنه  
 (تساول ملكا وموت فتعذرا) واما اللفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شئ }  
 او يتوب عليهم { على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر  
 او شئ } بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لو قال  
 والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل او لا الاولى  
 حث وانسانية برتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى  
 ان رفع فان عطف على المنفى وجب شمول العدم وحث بدخول ايها كما في والله  
 لا ادخل هذه او لا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله  
 افعلم لم يحث بترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام ونجيز  
 اثنون وان عطف على انفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني  
 وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين انفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين  
 التبيين كما امر لوجوب اضممار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول  
 الثانية وحث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام  
 ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه الاخرى اليوم  
 فان المؤبد لا يغني بالموقت فوجه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين  
 فالحث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حث في الاولى بالدخول  
 بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم  
 يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لا اختياره  
 عين الاتبات وان لم يدخلها في اليوم حث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين  
 الاسماء للغاية والاصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي  
 سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كسئلة السمكة او لا وينتهي عنده كسئلة  
 البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصغار  
 وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء  
 والسيرا في بالدخول ان كان جزأ والا فلا \* نعم قد تستعار للعطف والدخول معها  
 بجامع الاتصال والترتيب فيجب احران { ١ } ان يكون الحكم السابق مما ينقضي  
 شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن  
 بحسب اعتبار الترقى او التذلى لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل ابلى

حتى آدم وقد يتوسط شئو مات الشمس حتى الالباب وقد يتأخر نحو قسم الخراج  
 حتى الملة وقد يتأخر نحو استئصال حتى القرى { ٢ } ان يكون ما بعدها  
 جبراً مما قبلها وهذا مقصود الامر الاول لا كونها عاقبة فانه يصل في العاقبة  
 النهاية كما في سائرهم واختلف نحو جابر بن زيد وعمر بن الخطاب وكرابن يعش وعش  
 عمرو وقوله انصفت لعمري حتى فلاة او امان حتى سالما او سالما حتى مبارك لم ينص  
 مدحوا لها وكذا امر في اوقات الا يصلح تاية بخلاف الى في الكل لتجيبته بمعنى مع  
 نحو { ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم } ثم قد تكون استينافه معها ويدخل على  
 مثلاً مذكور الخبر نحو { وحتى الحياض ما بعدن بارسان } او غيرة من جنسه كرفع  
 السكة واما بين الاعمال صورة فان احتمل الصدر الامتداد سوية او يتجدد امثاله  
 والاخر مناه وعلاقة لانه فاعلم ان معنى الى باعتبار ان الاستينافه نحو  
 { حتى انظروا الحرب } و { حتى ساسوا } و { حتى تغسلوا } وحررت النساء حتى  
 حررت حد والامان صلح الصدر من لآخر فاستنبطه معنى كى نحو { وقاموا وهم  
 حتى لا يكون فتنة } ان صدر الفتنة باقتال ادليس عدم الفتنة منها فان القتال  
 واحد وان لم يدؤبها اما ان فسرته بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى { ويكون الذين  
 كلف الله } فعاقبة وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بانصت بحتم العاقبة  
 اى منعهم السجور الى ان يقولوا ذلك تمباله واستطالة للسدة وشرط العاقبة  
 كونها علم الانتهاء لا الاثبات ويحتمل السببة وبارفع استينافه عاقبة اى هو قول  
 وان صدر السبب ايضا فاعلم ان شرط المحسن الخاص عن العاقبة والحارة (ذمارة) شرط  
 الترتيب في العاقبة وحودها لا انتهاء بدونها وفي السببة وجود ما يصلح سبباً او وجود  
 العرض مقصود تاييد في الظاهر وفي العطف وحود المعطوفين نحو فروع {  
 مثال العاقبة عدى حران لم اصربك حتى يصبح او تشكى بدى او يشفع  
 فلا او تدحل الليلة وكذا ان صربتك حتى تؤدبى فان مدخولاتها دلالات  
 الاقلاع عن الضرب المزمع متعدد الامثال وعلامة المنفعة فقه فاذا اقلع  
 قلبها حث ولم يعتبر العود اليه لان الحاصل غبط لحقه حالاً فينه د باول  
 الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اصربك حتى اترك  
 او حتى يموت على الصرب الشديد والا لا يد صكر الضرب عادة بخلاف  
 حتى يعشى ذلك فان الصرب الى تلك العاقبة معتاد مثال السببة ان لم يجبر فلان  
 عماضت حتى يضربك فلامتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وان لم اصربك

حتى تضربني او تستقي فلا يصح الاخر منهيها بل دأع الى زيادته وان لم آت  
 حتى تغذي لعدمها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف  
 المحض ان لم آت حتى تغذي عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغذي لان التغذي بغذاء  
 الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منها وكذا ان لم تأتني حتى تغذي  
 وان آت حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اي على سبيل  
 الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو  
 ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد  
 بالمجازاة المكافاة بالمواشاة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافية المثالان الاولان للسببية  
 وقد ذكرهما فامثال انقال ان لم تخبر فلانا باحسنائك اليه حتى تشكره او حتى  
 يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر  
 نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين  
 فيه كما نأ مقارنين او مع التراخي الا اذا عني الفور وشرط الحنف عدم احدهما فيه  
 وان لم يوقت ففي العبر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود  
 انساني غير مترسخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اناه فلم يتغذى  
 تغذي غير مترسخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندى التشبه على عدم وجوب الوصل  
 الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحله على طغيان القلم بسقوط  
 لفظ اليوم بعبد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر بعد هذه استعارة  
 بديدة اقترحتها محمد وهو مما يحتاج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف  
 في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ما قالت حذام لاما قاله ابن يعيش فيجوز جاني  
 زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه  
 العتابي والاصح للفاء لان مجانسة النهاية للتعقيب **ك** القسم الثاني  
 في حروف الجر (الباء) للاتصاف وهو اتصال الشيء بالشيء بدلالة التنصيص  
 والاستعمال حتى قالوا لا يخفى معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضي المصق اولا لانه  
 المقصود والمصق به نائيا لانه كالاتية وخصوصا في باء الاستعانة وصحت  
 الاثمان التي هي وسائل المقاصد المتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك عن لامبيع فشرأ  
 العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكرحالا ويصح استبدالها وشرائها  
 بهذا العبد سلم فيعتبر شرأطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله **ف** فروع **ف** {  
 ان اخبرتني بقدم فلان يقع على الصدق لان القدم فعل لا يصح مفعولا للتكلم بالخبر

معناه ولا شيء الا صاحب الماء فالاصل ان تزداد الاصل وروى كافي الخبر في هذا الخبر  
 ما يقتضي حذف الملتصق كسبم الله اي بدأت شيئا ملصقا به معناه ان احببتني  
 حبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان احببتني ان فلانا قدم لانه يصح  
 منه ولا لا انما ان الماء المذوق الى اصهارا آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالعذبة  
 بالحرف مع صحة اسمية مدونه فالعنى ان احببتني هذا الحرف فهو من حيث انه خبر  
 تكلم بالتدوم لا بعينه وانكلم دليل الوجود لا موحده فيحتمل الصدق والكذب  
 امام ساواة ان اعلمني بقدمه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبما على ان العلم اسم  
 الحق والخبر وان كان علمي بالبعة ومدة الاختار للاختبار لكن الخبر جعل عرفا  
 لما يصلح دليلا على المعرفة وانما يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تعلمني  
 بقلبك فمالت كادبة احك حيث تطلق الاعتد محمد وان لم يلتصق بقلها  
 لان اللسان جعل حلف القلب لطفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} است طالق مسمية  
 الله او بارادته او برصاه او بمجته جعل بمعنى الشرط لان الالتصاق لعدم تحققه  
 بدون المصق به بمعنى الى معناه فلا يقع بها وان اصبحت الى العمد كان تملكا  
 فيمصر على مجلس العلم ولم يعمل للسبية حتى يقع كانت طالق لمنه الله اولية  
 ولا ان اد العليل محقق لان الالتصاق يستدعي ترتب الملتصق على الملتصق به  
 في الزمان وهو موجود بين الشرط والشرط دون العلة والمعلول لتقارنهما  
 زمانا اماما به وحكمه وادبه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الارتفاع  
 لامعنى الشرط لان الالتصاق بهما لا يعيد التخيير كالاربعة السابقة بل التخيير عرفا  
 فيقع حالا صحت الى الله تعالى او الى العمد بخلاف الاشتمال فيها الماسي في في \* قيل  
 مشية العمد اماراة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الآية فتوقف عليها  
 دها فيقع واسئني والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الان يشاء الله  
 مشيكم لامشيتكم وان شرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الساء اذا دخل على متعدي  
 بنفسه نحو {واصبحوا رؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسجحت المنديل  
 وبل المنديل في امادة الاول الشمول وانما في استعاض قبيح ادنى ما يمساهل الرأس  
 وهو شعره او شعرتان \* وقال مالك الباء رائدة نحو {نمت بالدهن} على وحدة كافي  
 {ولا تلقوا بأيديكم} فوجب مسح الكل \* قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف  
 مع من والاشترك مع الالتصاق وكلاهما خلاف الاصل والثاني انه الحقيقة بلا دليل  
 ل الاصل ان باء الالتصاق اذا دخل الآلة اقتضى استعاض محلها نحو مسجحت الحائط

يبدى لاضافته الى جله ما وقع مقصودا والا لكانه يكتفى منها ما يحصل به الاستحسان  
وان دخل المحل تشبيها بالالة اذ هي حرفها لانه جعل وسيلة فاكنتي  
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسح يدي بالخائط يري وضع الالة عليه فقط  
فانتي قول ما لك ربح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الالة ولمالم يقتض  
وضع الالة استيعابها عادة الا عادة في اتصال ظهر اليد وخرج الاصابع اكنتي  
بالاكثر الحاشي للكل حكما ففرض عن هذا البعض لا مطلقا بل مقدرا فصار محملا  
وهذا اولي من ان يثبت اجاله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدار  
اذ وفرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدور فرضا كالزائد على الآيات  
الثلاث في القراءة ولتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذلك اجماعا  
\* وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه  
لقرينة الترتيب عنده واذا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه قلعه مطلق  
في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وريما يقال للمسح امر اريد واصابة شعرة  
او شعرتين لا يسمى امرا وكان محملا بين الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتي  
قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور  
الحقيقة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثبت باسنة المشهورة او بدلالة  
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام  
الوطأ في الاربع تصفت تخفيفا وكل تصيف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة  
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او البراءة عن عشرة على خمسة على  
ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والراس {٤} بشرط  
في ان خرجت الاباء في الاذن لكل خرج به لان النكرة في سياق الشرط كهي  
في سياق النبي كان خرجت الابتناع اذ اليمن فيد للنع فالعنى لا يخرجى خروجا الا  
مصلحة باذني فم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذا لم يصح  
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتفسد  
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخرى ان آذن كلام محل  
لا يعرف له استعمال بخلاف الاخرى باذني او بتزيل المصدر منزلة الوقت  
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف  
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق  
على ان خروجها مرة اخرى بلاذن اذ انتم منه الحث على بعض التقادير دون بعض

لا يثبت بآثك واحتج الفقهاء في جملة مستثنى بقوله تعالى {الا ان يؤذركم} وقد كان تكرار الاذن شرطاً وقيداً على حقيقة الاستثناء قلنا ما عارض يقول تعالى {الا ان نعم ضوافيه} و{الا ان يحاط بكم} فغناهما لعل اية ثم التكرار بعد ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كدائمي {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} وما فعل وممر حجج المحاذير {ثم} ان نوى في الا ان الايات في صحة ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التمسيد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف {و} وعلى الاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعمل عن من عليه كما يقال ركية دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان فصل اليه وديعته فتحمل على وحبس الحفظ ثم حتما للحتم على الواجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط ولم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبيعك} على ان لا يشرك بالله سبنا {وكون على صلة المبيعة لا ينافي شرطية مدخوله للبيعة لوقوفها عليه ثم لما بين العوض والعوض من الروم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالبيعة غير المشروط لتوقفه على الشرط بتعقد تعقيد اللازم للروم بخلاف العوضين فبها مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى التام الا اذا تعدد كما في المعاوضات المحضة اى الحالية عن الاسقاط كالبيع والايارة والكاح فانها لا تختمل التعليق بالخطر فلا يلزم معنى التام فيحمل على المعاوض نصيبا قدر الامكان اما اذا لم يتعدر كما في الطلاق فلا شرط عنده فن قالت له طلقى ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يحب شي وكان رجعا عنده لاس اجراء الشرط لا تتورع على احراء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فابت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاينة فاولا تقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما متاركة فلا محدود في الانقسام وتثوره ان روم الكل للكل كمجموع مستوى القامة والضحاك للحيوان للانسان لا يقتضى روم جزئه لخرته كمجرد مستوى القامة والضحاك للحيوان او الجسم وعدهما بحث ثلث الاف وكان بابنا كالوقاات بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها ادائها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احل الطعام على الف وقولها طلقني وضركني على الف وطلقها وحدها زمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق حابة لقامه منه وهو من حابة يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول  
 المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت  
 طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال  
 بالثلاث واما كان اذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق  
 ومسئلة الضرة اذا انقضت من ضمنها نقص البدل على نفسها او طلقها وحدها  
 اذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها \*  
 ويصرف قوله مسئلة الموادة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة  
 على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم  
 رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكلاء استحسانا لان على شرط  
 ان يسلم لهم الموادة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجرائه وليست  
 الموادة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين  
 كل سنة بالف وقضى كله ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض  
 المنقسم باعتبار الاجزاء \* ومن للتبعض مع ابتداء الغاية اى في العرف الغالب  
 الفقهي وسيجى تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا ينسب فيه بحجته لا ابتداء  
 الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصاتته في العرف اللغوى والبيان  
 في لفلان عشرة من فضة ومعنى الباء في { يحفظونه من امر الله } وصلة في { يغفر لكم  
 من ذنوبكم } فيقول { ان الله يغفر الذنوب جميعا } لافى امة نوح وفي المغفرة مع عدم  
 المؤاخذة وفي ما جاء في من احد وديار لا من رجل على ما سيجى قال في المحصول  
 اصلها التميز لوجوده في الكل وقبل التبيين لذلك وفيها بحث اذ لو ارد تميز ما  
 او تبيين ما حاصل في كل كلمة ولو ارد مصطلح النجوس فشمولها ممنوع \* وانما يحمل  
 على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذا الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج  
 الكلام ليقيد فائدة ما كقولها اخلعنى على ما في يدي من الدراهم او من دراهم  
 وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعضية  
 والا لما اخلت الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا الثلاثة  
 او غيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بأكملها لان  
 الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بمثلها  
 فلا شيء عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم \* واورد بان عدم اختلال الكلام  
 اشارة الصلة واما تميزا اختلاله وبان من في الاولى بيان لاصلة لانها الزائدة

بل وفي السنتين \* وجوابه ان الصلة قد يراد بها الياسية المحضة لانها رائدة من حيث  
 المسمى وهي المرادة هنا وامارتها الاحتلال وعدمه اشارة الصلة اللغوية نعم او اورد  
 بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجب بان ذلك في لام الجنس  
 وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست يابية محضة لا فادتها التعويض والام  
 يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية (والى) لانتهاء العاية اى المسافة ولدايد حل  
 في التهايات وانه اذا دخل الازمنة فديكون للثوقيت اى لانتهاء الثبوت النجر اليها  
 ولو لاها ثبت بعدها ان قبله العيا كآجال الايمان نحو لاكم فلانا الى شهر والاجارة  
 نحو آخرت دارى الى شهر فكذا ومنه اهل الحيار وقد يكون للتأخير وانا جيل وهو  
 ان لا يثبت مع موجهه الاعددها ولو لاها لثبت حاتم كالبيع الى شهر فانه للتأخير  
 المطالبة والبيع موجهها واخراجها من عاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة  
 ولا ينفع في ذلك تعليق بمحدوف هذا اذا لم يحتل الصدر الا احدهما فان احتملها  
 نحو است طالق الى شهر فان نوى التاقت او التأخير فذلك خير ان التاقت لغو  
 والتأخير تفله الطلاق نحو است طالق غدا والا فلتاقت عند زفر واهى يوسف  
 رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كآجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله  
 ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدى الى العناء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل  
 الى الابتساع احترازا عن الالعاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل آتيا جيل  
 فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما لمطابقتها  
 فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبوها اتاقت (اصل آخر)  
 في دخول العاية تحت المعيا وعد مد ان تناول صدر الكلام لها دخلت وامادت  
 اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان  
 الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحيث الوجود  
 قبل التكلم كراس السمكة او لاى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالعائات  
 الرمايذ لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة  
 رضى الله عنهم في التيم وان لم يتنا ولها لم تدحل وافادت مد احكم الشك في الدخول  
 قائمة بنفسها كانت كخائط البستان او لا نحو اتوا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال  
 لان المراد الصوم الشرعى فرضا كان وهو ظا ونفلا لعدم القائل بافصل ومسئلة  
 الصباح للبارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا عن اصول  
 فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلا كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم  
 الفصل كمسئلة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينفقش لماثلة



بقوله { في المسجد الأقصى } فان مطلق الاسراء لا يتناول له دخول عليه السلام  
ثبت بالأحاديث لا بموجب إلى وقولنا قرأت الكتاب إلى آخره كسئلة السدك وإلى  
باب القياس ان اراد عدم قرائته فعدوله عن الأولى بقريظة التحس في ذكر الغاية  
أو الافتذار بذكر الغاية لان مقامه يقتضي عده من المغيا لوقريظة وهذا تحقيق لموضع  
له بمجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرديه وذا جار في كل مركب  
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضي الامام ومناسب لمذهب اكثر  
النحاة في ثبوت دخول والخروج بالقرآن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند  
تناول الصدور بالخروج عند عده فانها من القرائن الكلية المحتاج مخالفتها إلى دليل  
بل ومن عبر عنه بالاستراك اذا المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول  
فقط ولا الخروج فقط فروع لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيع  
وتعليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهي لمدا الحكم ولذا وجب تعيينها لدفع النزاع  
وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عده لان مقتضى الخيار التأيد  
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا بسقاط في الثلاث عنده وفي اى مدة عندهما فهي  
لاسقاط ما وراءها وكذا اجال الايمان نحو لا يكلمه إلى رجب في رواية الحسن اما  
في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يحبان  
بانسك فاعتبرت غايات للثني لا للثني كما مر نظائره في ان لم اضربك حتى تصيح او تشكي  
فكانت لمدا الحكم لا لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيها اذ هو الاصل  
لان شان الغاية ان ينهى الحكم عندها الدليل كدخول المرافق بحديث تعليم  
الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به وكذا خولهما في لقان من دراهم إلى عشرة  
وانت طالق من واحدة إلى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تميز في جواب اراد  
الاصحى قول رجل حين سئل عن سئته ما بين ستين إلى سبعين هل يكون ابن تسع  
حيث اخرجهما ذفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الأولى فقط ضرورته  
تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه أولا كما في من واحد  
إلى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التخصيص للخطأ في طريقة ولما ذكر المبدأ له  
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحثية الا اذا تحقق المبدأ  
بخلاف ما اذا لم يذكر نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ في طريقه  
ففيه والا فبالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة إلى عشرين  
بخطأ في الغاية الأخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه  
السلام (اكثر اعراس ما بين اثنين الى اربعين) ومنه احدى الاصعبى الرام رفرق لا يرد  
ان التضائيت بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جراً مغلفاً  
من باب اشتناء العروض بالعارض فانه جره موجب للفظح والنامم يخرج لاجبة  
في كل الى عشرة اتمات واعتلى كذا الى عشرة وفيما تكمل اليها الدلالة للحال فان البيع  
او الموكل او التكميل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض يتامها بخلاف اسلاف  
اد الا حتر از عن اشارة بل عن تكثير غائب والاقرار فانه ينفى تحقق التجربة عنه تبعنا  
وفي النظرية فالرماية للعاني والمكاتب لها وللذوات حقيقة بين كاشا فحوصت في يوم  
الاسين وربدا وجلوسه في الدار ومحازبين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا  
لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب اوزد في نعمة وحقيقة كانت نفس الطريقة  
كا قدر المختص بالمطروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام  
اسعشر وفيها اصول {١} ان تدارن المطروف الالدليل كالاقرار بتصب ثوب في متدبل  
وتفرق قوصره لمانتلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحين لا يفرقان بين اثنائه وحذفه  
لار المختصر من الشيء في حكمه ورفق الامام بال الاتصال والواسطة يقتضى استيه ايه  
لا تضافة على اسم الكل فبذلك الطريقة الحقيقية اما بال واسطة فكالاته وقيدر مثله في  
الباء ولا به بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الالدليل ويؤيد قول اهل العربية  
في مالك يوم الدين ناعرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول شالكية جمع  
الامور عرفا لالحذف المشعول وصحت الدهر يقع على الابد وفي الدهر غلى تباعة  
نية صوموم يوم فالاول في انما يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كاذ  
ولا يصدق في نية آخر انهار الا ديانة وفي غداى في حرد منه يصدق قضاء ايضا  
وادالم سو يقع في اوله لاسق وعدم المراحم وماروى ابرهيم عن محمد بن امرئ بن بكير  
رمضان وفي رمضان سوله وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما راد به صرب  
المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع في {٣} ان تضافة الطلاق  
الى المكان لا تنفيه فيقع في الحال لان نسبته الى الامكنة باسوية ولا به وجوده فالتعلق  
به ينحصر بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اصمر الدهر كالدحول او اريد  
بالحل حاله او بالنسب سبه فان الدخول سب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا  
دخل وقيل يصير شرطاً حقيقة لان كلاهما ليس بمؤثر ويعلق الفعل به والاصح  
انه المقارنة ح من قضية الطرف الاحتواء على المطروف في يجوز انبه ولذا يتقيد به اما  
اشروطه في المعاقبة والثرة فيما قال لاجتبية انت طالق في تكاسك وتزوجه لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعاراً للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فلذا يستعار  
 بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار لو بيت اصمار الدخول صدق  
 ديانته واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله  
 وغيرها من عشرة الزايدات لان التعليق بها متعارف وهي بما يصح وصف الله  
 بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعاً كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بقاء  
 الاصلان فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصاً بالاربعة الاولى كذا الرواية  
 وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في العلوم وانت طالق في معلوم الله  
 بخبر لان معلومة واقع بخلاف القدرة على احدي الروايتين فان استعمالها في المتدور  
 نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر  
 قدرته لا بمعنى المتدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشبع ولا يصح مثله في العلم  
 لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس بما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل  
 فلا خطر فيه لا يصح شرطاً اما القدرة فبمعنى التدبير وقد قرئ قوله فقد رنا مشدداً  
 وهو بما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعالم حيث  
 راد بها التخيير عرفاً فلا حاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه إنما لا يقع المقيد  
 مشية الله لكونه تعليقاً عند ابي يوسف وابطالاً للكلام عند محمد واثرة في انه يعين  
 فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط وثمة ان لم  
 يشأ الله وان شاء الجن لا يقال لا بد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشية الله ان وقعت  
 وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لا نقول وان سلم كونه للتعليق فلان مقتضاء  
 الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون  
 لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقاً اما اذا علق بعدمها مقيداً باليوم مثلاً  
 فيقع لما في التوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله  
 اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم  
 يطلق فيه يقع ثنتان او وقوع عدم مشية الله الواحدة اذا لو شاءها اطلق ولو لم يقيد  
 باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة  
 للاستثناء والثنتين لانها او وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم  
 مشية الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشية الله ايها لا بعدم مشية الله  
 الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق في الشق ان وقوعه يتأخر  
 الى الموت حتى اولم يطلقها طلقت قبل الموت لا فضل {٤} لفلان عشرة في عشرة  
 لا يصلح لظرفية الشيء بمثله فيلزم عشرة الا ان تنوي مع او او او فعشرون وفرق

ما بينهما في اثبات طائفة واحدة في واحدة عبر المسموسه وعند زفر عشر وون في كل  
حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادنى في عبادى اى معهم وعند  
الحسن مائة جلا على متعارف الحساب قلنا في المجازات صكته فكما يجب  
بمعنى مع او الواو يجب بمعنى على نحو ولا صلبكم في جذوع الخذل و بمعنى من نحو  
وارز قوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولا م عدم صحة تلك  
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لأن الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنبذ  
وفيه تعليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا يعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء  
لا الاعداد الثابتة والتقريب في الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوى  
على عشرة فقلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث  
جعلها شرطاً والنشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخييار  
في تعيينها اليه حيث استعمل نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس  
بدخوله في امانهم للتخصيص به ولا يصح مباشر فعين بالتحسين لان تعيين  
المجهول كالاجحاب المبدأ بوجه ولو قال وعشرة او عشرة او ثم عشرة فكذا  
لاقتضاء العطف المغيرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه  
مستعلياً وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام معهم كشأنه معه  
فلوعينهم نساء او صبياناً او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء  
لان الالتصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تحجب الاحواض  
فغناه بعشرة اعطيتكم عوضاً عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالنوع بل  
معناه آمنوى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للالاسية  
وليس التعليل الخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو  
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الطرق اذا تحققت بذاته  
لا في العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا اتى حقيقة الطريقة فليجعل بمعنى  
مع نحو ادخل في عبادى واهدنى فين هديت او بمعنى على نحو في جزوع الخذل  
وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لا تايقول كونه احدهم لكونه ظرفاً اعتبارية  
حقيقة ومن وجهه فهو اولى ولذا صار متعارفاً في اعدادهم الخيارات التسعة الى الامام حيث  
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة  
منكرة ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن  
نفسه نصافقع على عشرة بعينهم رأس الحسن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل  
صارافياً وصنف من كلمات الجر كلات القسم كوهو جلة انشائية يؤكدها

جمله خبرية هي القسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد اثباتية فقط لا يوجب تعددها  
 انشاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللزم في والله والرحمن  
 كفارة واحدة قلنا ان كفارة جزاء الهتك فتعدها بتعدده وهو تعدد الاستشهاد  
 الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بانواو الثاني ايضا انقسم فيصير قطعاً واستيقافاً  
 فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغيرة الاسمين لظهور العطف  
 بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر  
 الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروجه مستعملة لئلا موضوعه **﴿والباء﴾**  
 هي الاضاقية لالصاق فعل القسم بالقسم به محققا كالحلف بالله او مقدر كالله  
 ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كعزة الله والضمائر كـ **﴿والواو﴾**  
 هي الجمعية استعبرت لهذه الباء لئلا يستلزم صورة بالشفوية ومعنى بالجامعة لكن  
 لا يجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اى لم يحز اظهار الفعل معها  
 فامتنع اقسامت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة  
 فيه لكثرة دوره على الالسنه اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والالسمعت في غيره  
 ولذا يشبه قسمين او ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالها فلم  
 يدخل الضمائر **﴿والفاء﴾** ابدلت عن الواو كما في ثراوت وتوراه وتبياه وتحمه  
 وتهمه فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا الضيق تصرفه بما  
 القسم به اكثر وادله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن  
 بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا لنصب الابعوض كهجرة  
 الاستفهام في الله وهاء التثنية في لاه الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح  
 قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمه ولا تمسكهم بما حكى يونس حررت برجل  
 صالح الا صالح فطالح وما زوى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خيرا فالك الله  
 فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا  
 فصقة كوا الله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واما كان فبين  
 واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة  
 مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل هزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر  
 وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت هزته بدليل م الله فخله من الحذف لم يفهم  
 في الجمع والصيغة مستبركة مثل آتاك واشهد واما لعمر الله بمعنى ليقاء الله ما قسم به  
 فصرح بمعنى القسم اى يؤدى معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف  
 اعني البيع وهو بالضم والقبح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

في القسم الا بالفتح واللام لا يبداه فان حذف نصبت قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت  
 كذا اي بعمرك الله و اقرارك له بالبقاء **القسم الثالث** اسماء الظروف كمن دفع  
 للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معهما  
 يدخل بها اولا ويوزم درهمان في منه وعشرون في لعل لان عشرة مع كل درهم  
 درهم و (قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول (١) ان نصف الطلاق على نفسها  
 يقع حالا لان الوقوع بعده وقيل ملزومه ولا يملك الاستناد فلذا كان لا يقع في الماضي  
 ايقاعا في الحال { ٢ } ان قبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التكفير في قوله تعالى  
 { فحرر رقبة من قبل ان تجاسا } لا يتوقف على المسس ولا صحة الايمان في قوله  
 { آمنوا بما نزلنا مصداقا لما معهم من قبل ان نطمس } على الطمس في طالق قبل  
 دخوله او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المتباعد  
 { ٣ } انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكثاية صفتان لما بعدهما اكونه فاعلا  
 لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه في انه فرض في لما قبله مع  
 الضمير ولما بعده مع غيره في طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها  
 واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقيل واحدة واحدة  
 لهذين الاصلين ولها ثنتان للحالية واهذه لزم في له على درهم قبله درهم او بعد  
 درهم او بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضي وجود البعد  
 والمراد بما قبلهما وما بعدهما الاول والثاني بحسب المعنى فلا ينتقض بقوله طالق  
 واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها وعند الحضرة الحنفية وموجودها  
 الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعه عندك الا ان يصل دينا  
 لانه محتمل او الحكمية نحو { ان الدين عند الله الاسلام } اي في حكم الله عز وجل من فروع  
 الظروف كمن يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند زفر ثلاث في ذمة المام  
 كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظهر امي كل يوم  
 ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في  
 عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة  
 النقد ان حذف في يقتضي كون الكل طرفا واحدا على ان المراد بخوة وسببها  
 بالمطلقة وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف  
 فيدفع بالواحدة كما في ابداء اماناته فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند  
 ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين

مثله الف عندهما حيث فرقا ههنا ان الفد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل  
 يوم ففيدة جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل  
 اعتبر الا ترى اظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر النانية  
 عملا باسمين في القسم الرابع كلمات الاستثناء وهي مشهورة وربما يعد منها لاسما  
 ويد وبعضهم يله واصلاها الا وسيجيى بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل  
 غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقة  
 تحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (او كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية  
 الاستثناء وهي كونه بحيث اولاه لوجب دخوله ولان في الآلهة المستثنى عنهم الله  
 لا يقتضى نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع  
 منكور غير محصور عندنا في له على مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقان  
 الا عند العوام العير الميزة بينهما وبين الاستثناء وحل غير على الا كما في فلان على  
 درهم غير دائق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة  
 وبالنصب لزمه درهم الادانقا وفي فلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا  
 بالنصب عند محمدا لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة  
 كاستثناء اثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة  
 دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما  
 في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالكرة كذا الرواية وسوى  
 وسواء مثل غير الا في الظرفية ومساألة مرث في من في القسم الخامس كلمات  
 الشرط في اصلها ان لانه لا بشرط المحض اى لتعلق حصول مضمون جملة  
 بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر  
 وتردد لاعلى فيحقق اذا المنع او الجمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل  
 وقطعي التحقق كجمي الفد الا عند نزولهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل  
 مند في كلام الله تعالى مناهما {قل ان كان للرحن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجيى  
 ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند  
 الشافعي رضى الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك  
 فانت طالق ثنا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن منه كافي ان لم آت البصرة وايس  
 له حد معين بل حين يحجز عن الايقاع فللمدول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون  
 التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة  
 التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق ما قلا وكذا قبيل موتها

في اصح الروايتين للخبر بعوات المحل كما في انت طالق مع موته ولا ميراث له لان العرقه  
من قبله وقبل لا يقع لقدرته على الايقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع خلاف موته فان بين  
مخبر وموته زمانا لا وقوع \* وخوايه ان المعسر قد رخص آخر حوته لادفع اضيقه التخليق  
ودفع لا وقوع \* ومتى للوقت اللارم المهم فلا روم لا يسقط حين المخاره ولا بهام  
لم يدخل الاعلى حطرو حرمها كان نحو (متى ما نه تعشا) ليس (مرع) في انت طالق  
متى لم اطلقك لمرفسته تقع عقبيه لوجود شرطه وهو وقت حال من الايقاع  
ومتى مت لم ينقص على المجلس لانهامه وكذا احتيا بل لكونه ادخل في الابهام  
لم يصلح للاسهام \* واداعند الكوفيه بين الوقف والشرط على اتصافهما بما بحث  
لالمخاره ولا حرم حين الطرفيه ومدحوله قطعي الحق نحو \* وادابكون كرهه \*  
الست \* ومنه {والليل اذا يعشئ} اي وقت غشيا به بدل من الليل لا يتعلق بالعمل  
ولا حال اد لا يصلح مقدما للقسم ولا طرفيه حين المخاره ويحرم ومدحوله حطرو  
نحو ما احتج به الفراء (وادا تصك حصاصة فحمل) وح حرف كان \* والجواب  
عنه بان الشكوك مرل منه لذا المعطوع للسبه على ان شيمة الزمان رد المواهب  
وحط المراس حتى كانه لا يشك في اصابه المكاره لوطن اسس عليه ليس  
شي لان القول باسبريل عند عدم الحقيقه والاصل تحقيقها وطريقه النقل  
كذا والقلة ثقات المقام والقول به اوجود البكته من اتهام العكس ولا يجب  
في حمل ادا استعماله في بيت شاذ حار ما وفي حطو الشرطيه المحصه دون متى  
مع دوام ذلك فدل ان دوامه مع دوام اتهام الوقف المعترف متى مما يتكبح الشرطيه  
فلا يدل على تمحصها بخلاف استعمال ادافه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو  
فيه فان الشرطيه لمساها تعينه اللارم تسافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت  
المهم بدون اخرطيه كفى لورد لكن لا فائل به على ان دليل الشرطيه المحصه  
اس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيده واليه ميل الامام رضي الله عنه  
وعند البصريه للوقت اللارم وان استعمل في الشرط كفى بل المخاره مع غير  
الاستهام لارمة متى دون ادافا لم يسقط معنى اوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا  
الاولى غير ان ادا للوقت الواقع نحو ادا يعشئ ومنه ادا المفلحة او تحقيق الوقوع  
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافا للشرطيه  
الكامله ومع ذلك قد استعمل فيه محاربا من غير سقوط الوقت ولذا لم يحرم به  
عالمنا وسقوطه والحرم به نادرا وفي ضروره اشهر قل ولا جع في ذلك بين الحقيقه  
والمخار لان الشرطيه مصينه لارمة كتعذر المستء اياه في الاقسام الستة او امتناع



الجمع حين المناقاة ولا مناقاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز  
 \* وفي الكل بحث ففي الأول لأن جواز تضمينها عند الإيهام كما صرح به النخاعة  
 فعند انتفاء لازمه ينبغي لا يقال تعين الوقت في إذا غير مناف غاية إن يكون  
 إذا أكرمتني أكرمتك بمنزلة أن أكرمتني وقت الصباح أكرمتك لأننا نقول ذلك تعين  
 للشرط وهذا الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء  
 وفي الثالث لأن مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء  
 لغير المحمول ههنا وإلى ذهب الصاحبان في إذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل  
 موتهما عنده كان ويقع كأفرغ عندهما ولذا لم بتقييدات طالق اذا شئت بالجلس  
 اكتفى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك  
 في مسئلتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس  
 فلم يطل اما في طلق نفسك اذا شئت فاجعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض  
 المقصود الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا  
 فيحمل على من احترازه عن الإلغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل  
 ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن ﴿تممة﴾ وكذلك  
 اذا ما لا في تحضه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل  
 \* ولو للمضي لغة في لو دخلت الدار لعقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق  
 غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كافي {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه  
 في {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروي في نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف ولا نص  
 عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا  
 لا الفناء فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت الدار  
 فانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهواري رحمه الله قال لو جزم بهما الفعل لم يصح  
 شرطنا الابائية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لانه بمعنى  
 ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر اعدم ضبط العامة ولذا الوقال لرجل زنت  
 بالكسر او لامرأ بالفتح يردا مالو لا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره  
 جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لوقال انت  
 طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تممة) سيجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى  
 خاتمة ﴿ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف  
 زيد او الفعل نحو كيف تسيرور بما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بأنه وكنتم أمواتا { أي على أي حال وقصصكم هذه بمعنى لا ينبغي ولا تقرر فتعواي  
شئت حيث قد روي بكيف أي على أي حال شئت بعد أن يكون المأني موضع الحدث  
وحكي قطرب بحبه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع أي إلى حال  
صنه، وكان حقه انظر إلى حاله انتهى جواب كيف يصنع كما يقال في علمت إريد  
عندك أم عمرو أي جوابه فيوضع الجواب بوضع (فرع) قال الامام رضي الله عنه  
انت حر كيف شئت ابتاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مبالغ لذلك  
فيلو ووكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل  
وتفويض الوصف كالمثوبة والعطفة والتعدد إلى مشيتها في المجلس ان لم ينو الروح  
وان نوى فان اتفقتا فذلك والا فرعية وقالا لا يقع شيء فبهما ما لم ينشأ فاذا شئت  
فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا  
من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كأنك كما يعرف  
بملك المنعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالأصل  
تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيدا إذا عرض فيما  
ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف  
تفويض له والا لو وجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد اصل الطلاق  
بدونه وانا فومض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في ان شئت او كم شئت  
او حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كما اوحده لكونها لازمة الاصل والتفويض  
في الحقيقة لما وراءها وفي ان شئت لاصله وكذا في كم شئت لان الواقع هو العدد  
مقتضى اومد كورا ولذا يلغى بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد  
تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته وشروطا بانفاقهما عندها وكذا في حيث  
شئت وكذا ابن شئت لان ذكر المكان لتوقيه اذا لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان  
شئت ولم يبلغ حيث بالكيفية ليقع في الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة  
لان لا بهما منها أولى منه ولم يستعملني او اذا وقها رابطة الطرفية حتى لا يتقيد  
بالمجلس لان اصل الساب هو وفي الوضع مباحث بحج { ١ } ان الدلالة الوضعية  
للمجرد الوضع اولنا سمة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عبيد بن سليمان واهل  
التكسير الراعون ان للصحيح المحتمة من الحروف البسيطة آثارا وخواصا وبعض  
المعتملة إلى انشائي والحق خلافه \* لنا صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لتقيضه  
كأنقره فان كلاما من الحيض والطهر باعتبار شيوتهما لازم سلب الآخر في المحل

القابل ولازم التقضي يسمى نقضا اولفنده كالجنون للاسود والابيض فلو وضع له  
 لدل عليه وتختلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف  
 والام لازم ولا يختلف والالزم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انتقضان  
 او الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر  
 يختلف بتركيبه انما في اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه \* وفيه بحث  
 من وجهين { ١ } لم لا يجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية  
 بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها { ٢ } ولئن سلم فلم  
 لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف  
 والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابها  
 ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع  
 خلافة لم يكن شيء منها بالذات وهو المطا والواساوي النسبة يؤدي الى الاختصاص  
 بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا تخصيص ان كان وكلاهما  
 صحيح وجوابه منع استحالة الثاني فإرادة الواضع المختار مخصصة من غير لزوم داعيه  
 من الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالأعلام بالاشخاص (ب) في ان الواضع  
 هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه  
 هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او يخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع  
 كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسما عنها للناس او يخلق علم ضرورى  
 والبهيمة البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدير  
 المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا  
 فالوقوف وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول الشيخ  
 لقوله تعالى { وعلّم آدم الاسماء كلها } مرادها الالفاظ مجوزا او اللغوية والتخصيص  
 اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة بأول التعليم اما بالهام  
 مصلحة الوضع فيضعها نحو { علمناه صنعة لبوس لكم } والا فالالهام يستعمل  
 في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب  
 واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالسميات اما لان  
 الاسم عين المسمى او يجوز او على حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى  
 السميات بتغليب العللاء ولان وظائف الصبيان لا يليق بمطابقة الملكوت  
 \* واخبر عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وهذا يدفع

النضان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وانه تسليم العوم  
يجوز ان ينسأها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات السبوعة لان كلامها خلاف  
الظاهر وعن الثاني بان تعليم نفس الاسماء بدليل اثبت بالاسماء هؤلاء ونحوه وهما  
ثبت اما في الاول فلان القرآن يصبر بعصيه بقصا فالجمل على المعنى الوارد في الاول  
واما في الثاني فلان الاصاغة الى الدوات المعينة لاتباع ارادة حقائقها من حيث ان  
لها خواص ومنافع دينية وديوانية كما اشار اليه في الكشف مع اختياره ارادة الاسماء  
جريا على مذهب ان الاسم غير المسمى ادونها اشارة الى مائدة التعليم وتمايز الحقائق  
لارم لتمايز الاسماء وتقص عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق  
تعليم الاسماء والتخويز في محل لا يتخيه في غير والارام بوطيعة الصنان ادخل في القوة  
ولا حياء ن تعلم الاسماء بسدنى تباير السميات بالخواص واليه الاشارة في الكشف  
فستقل على تعلم الحقائق صماتة بالارام لاصريحا نصريحا بالادخل في قوته  
واما احتجاده قوله تعالى {ومن آتاه خلق السموات والارض واحلاف الستكم}  
اي لعالمكم هي المرادة انما ولا ن بدائع الصنع في نفس العصور في غيره اكثر فغير تام  
سأوار ان راد قدرة السنة كل طائفة على نوع الذمهم الى وصفها وان ربح المحاز  
الاول عورص بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضه منع احتج  
المهيمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اي بلتهم يقتضى  
تقدم اللغات على لارسال لاستدعاء اصاغة اللغة وقوفهم فلو كانت بالوقوف  
لعدم عليها ودارلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة  
ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة عما هو اساس الشرع غير مقتبس  
من مشكك البوه بعد عاة \* واجيب ان الوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقديم  
الارسال وليس بالارم لجوز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا يسهل وذلك  
اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله ولما يخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري  
فيه وذلك في آدم ليس بعد لا يقال علمه بالوضع لكونه دسة يقتضى العلم بواصفه  
فلا يكون مكلفا معرف الله وكل عامل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما ولو سلم  
ما آدم حاسد في الحنة واست دارا مكلف وهذا الطريقان حلاق المعناد في اثباته  
فيخالف الظاهر محالمة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاسناد بان معرفة القدر  
الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح اوان يكن بالوقوف لتوقفت على تعريفه حال  
وهو موقوف عاها هيدور وترله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالاسنة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتراض كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق  
 فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجب بمنع توقف المعرفة  
 على تعريفها والاعتراف عليها فربما يعرف بانترديد قرينة الاشارة كما في الاطفال  
 ج في طريق معرفة الوضع قد مر انه انقل متواترا فيما يقيد القطع واحادا  
 فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصفية او المركبات  
 من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليها العارضة للهيئات  
 الشخصية للشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف  
 وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضمنية عقلية يستبطنها من النقل  
 كعرفه ان الجمع المحال باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله  
 عام فالكبرى ضمنية استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولا له لوجب دخوله  
 واما المبادئ الاحكامية فاربعة اقسام في الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه  
 او يتعلق اشري بشئ في فعله فقه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم  
 فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا كثر في القسم الاول في الحاكم  
 الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح واجلا والثواب  
 آخلا اول الذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعة لا بمعنى ان لافائدة للعقل فانه الفهم  
 الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون  
 مأمورا به او مهيأ عنه شرعا فالشرع هو المثلث والمبين واوعكس القضية فحسن ما قبحه  
 وبالعكس لم يكن ممتعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لافائدة للشرع  
 فانه بما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه  
 كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والمنوعية شرعا وان لم يرد  
 كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وانس له ان يعكس  
 القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار ان الحاكم والموجب  
 هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الذلعة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه  
 بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما لا كسب كحسن الصدق النافع  
 او معة لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر  
 الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته  
 فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل  
 في الشرعيات والعقلانيات بالعقل تيسيرا على العباد لان اجاب الله غيب للان العقل

موجب بل فاهم ويستحق على حكم المسئلة الاجتهاد بقرينة الله تعالى باعتبار ما  
عند المجهدين والصدق باعتبار كافي في اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لا في الزعم  
الاجتهاد لا في حكم الله تعالى في الحكم والصدق في البحث مقدمات في (أ) ان النزاع لا في مقاليق  
الحسن والقبح فانها في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتضاع بشأن  
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة  
الكمال والنقصان فقد ذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان  
في ثلاث معاني ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالتقية لاذاتية كالسواء في  
حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث احدها موافقة غرض العاقل وشغفه  
كفعل زيد لعدوه ووليه فبالس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى حينا  
وفعل الله لا يوصف بهما لثبوتها عن العرض عندنا ويراد بها الاشتغال على المصلحة  
التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملازمة الطبع ومعرفة  
احص منه من وجه والاول اولي لشمول الثاني للصفات وثانيهما امر الشارع  
بإساءة على قاعله كالواجب والمندوب او بالذم كالحرمان ويختلف بالانفراد  
كسلوة الجمعة للرحل والمرأة الشابة وبالأحوال كالحل الميتة للخطير وغيره وبإقامة  
كالصوم في آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شيرى قبيحا لأن من يتخيل  
حكم العقل قل ورد والشرع ان هذا مما يستحق قاعله إندح وإساءة في فعله  
الشرع فالماح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الانبياء  
وثالثها ان لا يكون في فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منها عنه  
شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والباح وفعل غير المكلف  
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الأخيرين لكن بالثالث مطلقا  
وبالثاني بعد ورود الشرع لاقبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالعدوه  
تقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما ما موروث بعد ورود الله  
ما شاء على جمع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الأخيرين ولعله أراد  
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض  
مالم رد السرعة بالنساء والدم او بالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو اراد انهم  
ايضا فيه اخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا فابتدأ العقلية عند الاول  
لا يكون دائية ود لك بمعنى ان موطنهما العقل ممنوع (ح) ان الفرق بين هذه  
ومذهب المعتزلة من وحوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل لا يملك

آله للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب  
 الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفها العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب  
 او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه  
 كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه  
 والازم الدور والتسلسل وانه يعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع  
 او قبحه لا لفهم الخطاب وتصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار  
 في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا  
 فلا يكلف بالايان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان  
 التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة  
 الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة  
 مدة التجربة مقام الدعوة كما قامه ابي حنيفة رح خنساء وعشرين مقام الرشدة  
 في السنة وليس بهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لاياعتقل  
 ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد  
 كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد  
 المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر  
 قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر  
 وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف  
 رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منها لا من ابي  
 يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله  
 عنهم وامانه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم  
 العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالذهب ان العقل معتبر  
 شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كإرشاد وتبديد ليتوجه  
 الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها اشارع علما لذلك  
 كالبلوغ الغالب كاله عنده تمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل  
 وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى  
 هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق  
 والافس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من نحله  
 على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لصعب البينة والاول هو الموافق لظاهر النص والزوايه (د) ان للمعبر له وتوافقهم  
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقلين الذاتيين للافعال ضروريا او طرريا او بحيث  
يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذهب فقدمناؤهم على انهما ليدواتهما كعالمية الله  
عندهم وبعدهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات  
في التحقق لا ياتي كونهما علة تامة في الاقتصار كالعالمية لثباتا عند مثني الاحوال منهم  
ان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتصار فرقا كما في الشروط لاجل  
الوصف او شرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم  
موجبة القبح والجمالية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لارمة  
كل بداتها للاعتبارها ويتوقف بعضها على اعتبارها لاداتها كطعم النعيم للادب  
او التعبد لثلاث الاصلية كصلوة الشاة وصوم اول شوال فان قبحهما لا امر  
في ذات الصلوة والصوم بل من الاصابة \* اذا عهدت قلنا في روي خبر الجمالية  
من المعترفة ووجهان \* الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المصنوعة بهما لم يختلفا  
شيء منهما بان يحسن او يذهب الفصح او بالعكس من احليف البد القوم لان  
ذاتي الشيء لا يختلف ولا يخفى واللام باطل لحسن العام لما بعد قبحها فيما  
سامع وعكسه ترويح النيات من البين ومقصودا انطال الموجبة الكلية المستلزم  
لاشياء السالبة الحربية لاثبات السالبة الكلية كقصود الاشاعة واطال اللارم  
في الامثلة الحربية بكسها ولا يكفيهم والتفصيل بحسن الكذب الذي فيه صحيح في  
من طالم او ايقاد ري من قاتل اذا بعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض بتخاص به  
عن الكذب صحيح على عراجمية كما هو المراد لان القدير عندهم ان الحسن  
ليكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يصف الفعل به عند وجوده وحيوا  
كما تحمر الجوهر ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف  
ان كان تعدد الموازيم بمجم الملازمة لحواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما  
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فروال القبح في الكذب  
المذكور مجموع واستحقاق المدح واشواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في ماعله وهو  
عدول المصطر الى ارتكاب احد الفجحين الى اهوئهما كما قال عليه السلام (من ابتلى  
بليتين فلتغير اسرها) كما يجوز للعائف عن النار اشباع نفسه في الماء وكما يجوز  
ان يختلف كادبا لصلحة حطط الوديعة فقد ظهر من توجيها الخواص عن شقبة  
اما الاعتراض بان الحسن لازم للكذب وهو تحليلي التي لا هو وكذا بان المختلف  
لما لا يقدح في الاقتصار فقد رد بان الدابة عندهما \* وجه بحث لان المراد بالدابة



ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق  
الحاسم للشبهة ان المراد بالاختلاف التثافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر  
الواحد لا يتثافي لان تثافي اللوازم ملزوم تثافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل  
حسن والقيح لكل قبيح لازم \* الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موضوعاتهما لا اجتماع  
القيضان في قوله لا كاذب غدا فقيح لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام  
العدي ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتماع الصدق  
والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن  
او قبيح ويمكن تزييله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة  
في الكلام العدي وعلى ان المستلزم منصف بصفة لازمة فالصحيح ان ينزل في الاخبار  
بحواب القسم فانه خير لا يمتنع عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال  
صدق اخباره وقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب  
فقيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن  
وقيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة \* وللأشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا  
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما  
اللازمة فلان الفعل يعنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد  
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو  
اللاحسن سلب لصدق الاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق  
لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لا ذات له فكيف لصفته  
والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق الاحسن على  
المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو  
وجودا والا لارتفع النقيضان واما بانه يادته فلتعلق الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه  
فلانه حيث الفعل ولذلك بوصف به ههنا وان كان الاختصاص الساعت اعم  
من التبعة في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية  
عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المستوع لمحل الفعل وهو  
الفاعل لانه لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعة مع الذاتية  
في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في التحيزة التبعة فيه كما للهوى مع الصورة  
عند انفلاسفة وفي غيرها التبعة في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا  
لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المكتمين فان اجناس الموجودات عندهم انسان ومعتشرون وليس الفعل معدودا  
منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الخاضع  
بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة او وجدت لكات كيفا وايت معدودة في انواع  
الكيفيات عندهم {٢} ان الاحس انما يصدق على المعدوم او كان سلبا اذ لو كان  
عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقض الشيء هو سلبه  
لا عدوله لا ما نقول ح يكتفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة  
السلب لا يلزم ان يكون سلما في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك {٣}  
ان صحة تبسبب قيام الاعراض بالثبوتية في التعبير موقوفة على عدم المجردات  
في الممكنات وذلك ليس بضروري واذا ذهب الى وجودها بجهة الاسلام والراغب  
الاصفها في وغيرها والاستدلال عليه بايها او وجدت اشراكها الباري ورم  
التركيب في ذاته او ما به احص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث او حدوث  
القديم صعيقلان الاشتراك في العارض لاسيما السلب لا يوجب التركيب وكونه اخص  
صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لثبوتها  
ويكتفي له اذ ان الاعتراف بعبر الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل  
بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا واه ذاتي لكل ممكن والا  
لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد  
على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما يقسم الى  
الموجود والمعدوم كاللامعوم ولكن الثبوت اعم من الوجود كما في كل مجتمع  
معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود  
وصدق الاعم لا ينترم صدق الاخص فكور صورة السلب سلب وجود موقوف  
على كون السلب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلوا ثبت ذلك بهذا كان دورا {٦}  
عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع انقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود  
وبطسلان اللازم مجموع وان اريد كما في الامتاع واللا امتناع بحسب الصدق  
فالملازمة \* ورايع لهم وهو ان فعل العد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسب  
ولا قبح بيان الصعري انه ان لم يمكن من تركه وضروري وان يمكن فان لم يتوقف  
على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتما قيا  
فلا يوصف بهما عقلا اتما قيا وان توقف فاما على مرجح من العد فيقتل الكلام  
الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم السلسل وايضا يجب معه والازم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجان تركه  
 مع ما يحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد  
 فيكون ضرورياً لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب  
 فمقتد الاشاعة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح  
 عملا فعل المتكبر منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس  
 النتيجة عكس التقيض اليها \* قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان يستحال  
 وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة ههنا \* وجوابه ان المستحيل رجحان  
 الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والشك في سياق التثني نعم في عدم كلاهما وبقي  
 المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور  
 المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا يجبا بل اختيارا وابو الحسين  
 منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما بوجبان وجود المقدور وهو  
 مذهب الحكماء وامام الحرمين \* ومذهبنا خير من الامرين ومزلة بين المزلتين وهو  
 ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا واجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة  
 بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لافي محل قدرته  
 اوفيه \* وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فليتجهل الى جناب الله  
 تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلتعرض  
 اولاً للمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان  
 بطلان الجبر بهذا الدليل يستلزم ان ربي العلل \* اما المقدمات \* الاولى ان المشهور بين  
 الجمهور ان المفهوم ان كان له يتحقق في الوجود فهو وجود والا فعدمه ولبعضهم  
 وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا بتحققها  
 وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية  
 التي يسميها الفلاسفة معقولات ثابته ففعلوها لاموجودها ولا معدومة وسموها  
 احوالا فالجمهور يجعل العلم للوجود سببا ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع  
 في الحقيقة \* الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة  
 مجموع الممكنات الالمانية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل  
 منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها او بعضها لم يكن علة لجميع السلسلة ههنا  
 وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وائه دور فعلتها خارج عن جميع  
 الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور  
 العملية فتقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الا بتطابق  
ويعنى ان لا يتقد في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشي من الاخرى لا يوجب  
نفسه تساوى الزائد والناقص

كالحركة اقطع المسافة وقد يراد به  
الحركة عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود  
واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة قليل ليس بوجود والا لكان موقعا  
فتنقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف البدأ في الامور المحققة ويلزم  
عند ايقاع شئ اشاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما  
على مذهب الجمهور حالا عند القائمين بها فان قلب لزوم المحذورين موقوف  
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع قلت الايقاع مع الوقوع امران  
ليس بينهما حمل المواطة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتها الخارجية  
فعدم التعدد في الخارج ان يكون احدهما او كلاهما اعتبارا باوقيل موجودا لحدوثه  
بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الا ان  
استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم شئ من المحذورين وفيه بحث لان الايقاع  
ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العدم وان لم يلزم  
الاشتباه من الله تعالى كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى الحدوث  
مسل ولا يقتضي الوجود لحدوث العدم ومعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى  
تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه عطفيا  
او منسوبا الى شئ كما في الاضافات \* الرابعة ان لا يدل وجود كل ممكن من موجود  
والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود  
العدم المدوم موقفا عليه لوجوده \* قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود  
تلك الجملة والا يمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده  
الى جميع الاوقات ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجودين سابق ولاحق  
\* وفيه بحث من وجوه { ١ } ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجود  
ربما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم  
على عدم المعدومات الغير القارة كالحركة ومنه توقف كل جزء منها على عدم  
الاجزاء السابقة وتزداد وضوحا اللهم الا ان يقولوا بوجود الجملة وجود  
ما يتصور منها وجوده وتجدد آياتي ولادلالة اللفظهم عليها { ٢ } ان انحصار  
من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجب مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة  
 كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة  
 المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع الازوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس  
 الترجيح العدمي وتتميمه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته  
 او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن العدموم عدمه را جمع بالنظر  
 الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجع وجوده عند اليجاد وان اريد  
 حال الترجيح فليس الا ترجيحاً للراجح لان الترجيح يلا في الرجحان الحاصل  
 منه كما ان اليجاد يلا في الوجود الحاصل منه والا لاجتماع الوجود والعدم وتحصيل  
 الحاصل بهذا التحصيل غير ممتمع قالوا المراد وجود الممكن بلاموجود وهو لازم  
 فيما نحن فيه لانه اذا ممكن مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده  
 ان تعلق به اليجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم  
 يتعلق فقد وجد من غير اليجاد وهو وجود بلاموجود وايضا كون الرجحان بلامرجح  
 باطلاق قضية بدئية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يطل بايراد امثلة قايما بعدم العلم  
 بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم اليجاد قدم الحادث والافله ايجاد آخر فسلسل  
 من طرف المبدأ \* قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لما شئنا في ايجاد الله تعالى  
 الحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث  
 والثانيها قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المهيئة فعلى الاول المتجدد في زمان  
 الوجود تعلق التكوين الازلي المبرع عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة فتجدد  
 لاحادته كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضؤ في الجدار  
 او حال وتجدد حالته لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار  
 آخر ولا اعتبارية داع اذ من شأن الخيار ان يتعلق ازادته متى كان من غير تعليل بالداعي  
 كما مر من الامثلة ولئن لزم فالسلسل في الامور الاعتبارية غير مرجح وعلى الثاني  
 لا يتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار  
 المقارن التكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة  
 اليجاد يقتضي بقاء الوجود من غير تعليل به واما تعيين الوقت فاما اتفاق  
 لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعيينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي  
 عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امراموجودا حتى يتنافى  
 وجود الجملة السابقة بل هو عندنا خلاصتهم كما في خلق الله الزمان او العالم  
 او انفس الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء \* لا يقال

اتعلق ونحوه نسب المتعقبات الى المتعقبين فكيف يكون نسب اولية والمنسبات  
 فيما لا يزال \* لا مانع من الاختلاف بالازلية والابدية او بالماضية والمستقبلية المتعديتين  
 بالامور الاعتبارية مثلاً والاما لجمع حاسر عند تعالى وكذا الكلام في تعاقب سائر  
 النسبات على الامتناع اقتضاء النسبة تحقق النسب مطلقاً بل فما يكون فعليه  
 من حيث وجود النسب معه كالمعية ذهناً او خارجياً بخلاف قبليته الله من العلم  
 ما به انسية تعصى عدم العالم معه ومثله الابدان الاختيارية وتعلقه بخلاف الابدان  
 والتي ثبت وجودية الزمان تختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة  
 الوجوديات الموقوفة عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا  
 وهو عدمى هذا كله في فعل الله ويحصى اثبات اختيار العباد بما ياسبه فلم يمامر  
 ان في كلا شي السؤال الاول منعاً واما القضية البديعية المذكورة فيضلان وجود  
 الممكن بلاموحد لارحمان احد المتساويين والنقول بالشيء مع عدم العلم به ازلاً وبداً  
 كعدم القول مع قيام البرهان وهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود  
 تلك الجملة ليس متوقفاً عليه كما طس { ٣ } وليس سلم وجودية الاختيار ايضا فانما  
 يلزم وجوب المعلول ان اولم يكن من جملة الوجوديات الموقوفة عليهما الاختيار  
 على ما علم من طبيعته { ٤ } ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان  
 والا لاقى العدم ولا بالذات والا كان من جملة الالهة التامة لاملول لالهها بل الوجود  
 والوجوب متاركان معلولا لعل واحد ومتشاء العلم اعتباراً واحد الملازمين  
 المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وابسا بمتضائين اذ لا توقف في العقل  
 من طرف الوجود الحاسمة قبل لا بد في الالهة التامة للحادث من دخول امر  
 لا موجود ولا معدوم بمعنى بالحال كالاضافيات ادلولاه فاما موجودات محضة  
 او معدومات محضة او مركبة لا سبيل الى الاول لانهما ان قدمت قدم الحوادث  
 وان حدث شيء منها فنقل الكلام الى علمه يلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم  
 فلم اقدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع الخلف والامالى الثاني  
 لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه ولا لاشك ان ذلك توقف وجود  
 الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوفة عليها على عدم شيء فاما على العدم  
 السابق القديم فيقدم الحادث لان الالهة التامة تركت منه ومن الموجودات المستندة  
 الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علته ووجوده او بقاءه  
 وبطلان الكلام اليه بسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاؤه او زوال عدم  
 له مدخل فيه ولا وال في زواله في زوال العدم هو الوجود في توقف وجود

انساب على عدمه موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف  
 عليها فام يكن المفروض جهة جله هف انا اذا دخل في العلة امور لا موجودة  
 ولا معدومة كالانقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق  
 الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث وانتفاء الواجب بل يقع منه  
 اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلامو جدي بل ترجيح احد  
 المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين  
 بالخال وهذا يستدعى ركازة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك  
 فقيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع الخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار اذ لا يمكن  
 اولو عدمها كان او وجودها كما مر {٢} منع ان العدم السابق لو كان جزءا من العلة  
 لزم قدم العلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع  
 علة تامة وكذا علة هذا المجموع لالى اول كما ان عدم الجسم الزاحم وان كان  
 ازليا جزء من علة كونه هذا الجسم في هذا الخبر ويصلح عدم النجس للقصار  
 نظرا {٣} منع ان عدمه اما زوال شيء من علة وجوده اول زوال العدم المؤثر  
 في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على  
 عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه  
 يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه واذا تعد معدة لما يتوقف  
 وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسباب ادشائها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف  
 وجود الشيء على وجوده فعدمه لعدمها {٤} منع بقاء شيء من الموجودات  
 الموقوف عليها اذا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لا يكون  
 هذا الوجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازمالها لكن لا بجهة  
 استنادها الى الواجب فيصح تركيب علة الوجود من عدم الشيء اللاحق اللازم  
 لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير  
 وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة  
 الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذ الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى  
 لها بتشابه طبيعته فان لازم الازم ليس لازما دائما يتحد جهة الزوم كالانتصاب اللازم  
 للجدار اللازم للسقف مثله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب  
 الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل  
 يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالخال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء، بل منه ما يكون جزءاً من الملة الثامنة وسق طمع ملا وجود شيء في عدمه  
 المعلوم كماله الشمس لضوء العالم فانه عديمة وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع  
 الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال بخلاف العلم بهور وقد مر ان النزاع في  
 السادسة ان الذين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد ليكن تفسير  
 القدرة بما عليه الساعل عند الفعل والارادة بصفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع  
 وقول بعمل العبد ارادته متوجهة فتعوا الفعل فيوجد الله الفعل عنده احرازه عليه  
 فعله بها هو الاحتمار والقصد والكسب والابقاع والفعل والمعملة يفسرون القدرة  
 بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد الفعل او طئد واخرى بغيره  
 ويسمونها بالادعية وحرمة بالتحاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجد العبد من غير  
 داعية اتصافيا وان مثال تعلق الارادة بتفسيرها الذي هو الاختيار عندما \* السابعة  
 يفرق بالوحدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما تقدم على  
 فعله وما لا يتدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما يتدر على تركه وما لا يتدر  
 كانهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وايست تلك التفرقة بمجرد  
 موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كالم مرحلة كان الترجيح منا بخلاف  
 احصورية والا كانت مجرد شوق فرياً لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى  
 كالشي الى مكروه والاضطراري مراداً كركبة النبض على سق شهيد ولا بمجرد  
 وجود القدرة بدون تأثيرها ادلوا لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي ما يوجد الفعل  
 الا عند وجوده وقدم اطلاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى  
 الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكنا الانقلاص عن الفعل الموجود مع بقائه الداعي  
 عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل محصورا عليه  
 ولم يمكنا الانقلاص عنه والواحدان يكذب \* الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة  
 من المصدر الذي لاشك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة  
 الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا  
 اذى الاساء ولم يتسراهم و ربما يترتب حاله لم يعهد تربتها على مثل فعله كخوارق  
 العادات من قطع مسافة سنة في طريقة عين وغيره فدل ان القدرة العبيدة العادية  
 غير مستقلة بالآثير \* التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات  
 كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال  
 هو نفس ايقاعها ان كان معدوماً وتعلقه بها ان لم يكن ادلايد من تعلقه بوسيلة



بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة  
غير متناهية. وقدم ان دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فذلك الحالة  
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على  
غير الموجود الموقوف بمجده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهما  
ونصحا نأدي ان كل من وجدته محاذيا لمنظر في اعطيته الف دينار قرأى شخصا محاذيا  
لمنظرته وهما ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالحلق والمحاذاة  
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيار الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد  
مثلا لا يمكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد  
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها في غاية  
الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما  
فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله تعالى  
خلاف اسناد الموجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده  
لاستنادها العاشرة ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما  
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والشواب والعقاب والحسن  
والفج والخير والشر وغيرها اذ لا يفتح في خلقها فان خلق المعصية واراها ليس  
بفتح لجواز اشتغالها على حكمه بل القبح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار  
في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى  
الالف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها اولا يصرفها الى مثله  
اذا تقررت تقرر حال التوسط و بطلان طرفي القدر بالافراط والجبر بالتفريط  
وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان الله الاختيار الكلي وللعبد  
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين  
في البحث في دليل الاشاعة وذلك من وجوه { ١ } انه استدلال في مقابلة التفرقة  
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة  
عليه فلا يدفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا  
{ ٢ } ان المرجح سواء كان اختيارا اوداعيا موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر  
اما اذا كان اختيارا فلا يتخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار لا يوجب  
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق ما لا يرجحه الاختيار  
واما اذا كان داعيا فلا داعي الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة  
الازليات التي تعين احدا من طرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم توجه الى

المعترلة فانهم يوحون الداعي لا تمن كافي مشقة الهارب فالتراجع بمجرد الاختيار  
 الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل انفاق لا يتصف بالحسن  
 والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب  
 فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج  
 الحدوث بانفاق يساويتهم {٣} التفضيل بالحسن والقبح اشترعيين لانهما مع الخير  
 غير واقعين بالاتفاق وان جار التكليف بما لا يطاق عند الاشياعة والحوائط  
 بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح من القول  
 بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعترلة القائلين اولا الاستقلال لقبح  
 التكليف عقلا لا لايضا واصترض بهتهم على الكبرى ايضا يمنع ان الاصطراحي  
 والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسيند بان الضرورة والاتفاق  
 لا يسافران كون الفعل حسنا لذاته او لصفته كما ان الاتصاف بالضرورة كان تعاضفا  
 الله تعالى بصفات حاله وجلاله لا في كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات  
 الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني منعهما  
 بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة والعقاب لاجله فحق يساعده وان عني  
 انه لا يكون في معرض ذلك فيعد عن العقول لان مرتكب انواع القبايح كسبية  
 ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليد ان لم يرفعه يستحق مدمة وحقاها  
 فقد سجل على غياوبه \* ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى  
 لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المدمة والعقاب بارتكاب القبايح قبل  
 ورود الشرع غير مستعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر \* والحواب عن الاول  
 ان جمع الفلاسفة متكرون لها وان اراد اتفاق اهل السنة فيكره المشايخ ويتقدير  
 تساميه يكون حداية فيتوجه طلب الدليل الحقيقي عليها \* وعن الثاني بان الصفات  
 ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه \* وعن الثالث بانه لا منافاة بين  
 المحورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان محورية العبد مبتلة على  
 استعداد العبد المحمول في الحسن وعدم استعداد في القبح وهذا معنى على  
 ان الماهيات غير محمولة وان فيض الواح موقوف على قابلية المحل غير ان هذين  
 الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهما اختيار بعض اهل السنة فحسبهم  
 وان لم يقدروا بهما لكن لما ذهب اليها كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم  
 تلك المشافه وهذا مما يكتفي سندا للمانع \* ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية  
 فالاول ملو از روي المتنافيين باختلاف الجهتين والشأن في الحواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين واشتات لجواز ان لا يكون موجودا كما قول ذل يكون  
عرفنا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما هو والرابع ان الضروري والاتصافي  
قد لا يكون كذلك باعتبارهما كما لا يخبر الضروري باعتبارنا فيه فالذي ينتهض  
على الكل قوله تعالى {وما كما معد بين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة  
يستلزم نفي ملازمته وهو الوجوب والحرمة العقلان عند هم على تقدير تركهما  
لنعمهم العفو فهذا الرأى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل  
البعثة كالقبح الصادر عن الصبي العاقل هذا \* والاوجه عندى ان يؤخذ الالتزام  
من قولهم بتأنيهم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة اصال حكم الله تعالى والا  
لم يحصل الزام الخلة اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا  
لان الحكم بالمرجوح قبيح او ان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام  
بكل حرف كان خيرا وان قام بالجموع فلا وجود لداوان علة الحسن والقبح  
حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بمتى لان  
ذات الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف  
القبح لا ينفى الاختيار وانما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالجموع  
ككونه صادقا او كذبا لجوابهم بجه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود  
والحدوث عندهم كما هو بتقدير تسمية يحكم العقل باتصافهما اذا حصل \* وللمعتزلة  
طريقان حقيقة يان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن والقبح  
مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران  
وعلة المشتركة مشتركة فلا يكون شرعا لعدم اختصاصه بالمشريعة  
دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف  
او عادة ولا لغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا \* وجوابه  
منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنع ان  
علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة  
تحت جنس واحد ولئن سلم فنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف  
ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم  
ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري \* {٢} ان اختيار العقل الصدق عند  
استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان  
وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا  
وجوابه ان ذلك لانه تقرر في القوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه مجتمع الاختيار  
على تقدير التساوي وحزم الذهب بياض اصدق لعدم تميزه التقدّر عن وقوع  
المقدّر ولو سلم فلام دلالة على المعنى المانع فيه واما الانقاذ ففرقة بين نسبة  
الحصول في الطبيعة وسبب ان استحسن ان يفعله غيره في حق مجرما الى استحسن ان يفعله  
في حق غيره \* واما الالاميان فاحدهما لو كانا شريعيين كان التكليف شرعيا فلم  
الحام الرسل فلا يعيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب اطر في محرتي كي تعلم  
صدق لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى  
س طرح لم يكن الرسول الزامه النظر وهو المعنى بالاخام فلا يندفع عما قيل ان النظر  
لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فياجل ان مشترك الارام لانه اذا كان  
عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق  
الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على انظر وتوجوب مقدمة الواجب وافادة النظر  
العلم في الجنة والعلم في الالهيات اذ يدعى الاول ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضربة  
الاحل الذي ذلك الخوف ضرعا جل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واحدا عقلا  
وعلى الثانية حواز حصولها بالالهام ونحوه وعلى اشالة منع وجوب مقدمة الواجب  
في حكم الله بان يثاب فاعلمها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على  
العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر وتسلل وعلى  
الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار  
يندفع بها هي فالمكلف ان يقول ما امر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى  
انظر انما يسمع ان لو توقف الواجب على العلم به وليس كذلك لوجهين { ١ } ان  
الوجوب حكم شرعي وحطاب قديم لا يتوقف على الحادث من انظر او علم به { ٢ }  
ان العلم بالوجوب موقوف عليه ولو توقف الواجب على العلم به كان دورا ولا يلزم  
تكليف العاقل لان العاقل من لا يتصور الحطاب لامن لا يصدق به والالم يكن  
الكفار مكلفين هذا غاية ملأ الاشاعة \* وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر  
ولا صدق حتى اعلم بوجوبها ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر  
لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لم تحالات { ١ } في الله ان لا يقع  
لغته شي قبل السمع فجاز كذبه وحلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منها ابطال البعثة  
والشرايع والناس السبي بالنبي فلا يصح شي منهما بعد السمع ايضا لان حجة السمع  
موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان  
كلام الله من الصفات الفعلية في رعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجاوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب  
 بطن أخيك) إذ قد يتصف بهما وبالادلة غير الانفاذ كدلالة الحال {٢} في العبد  
 ان لا يفتح الثلبث وانواع الكفر من التمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣}  
 خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر  
 الوقائع من الاحكام \* والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل  
 المراد ان لا يفتح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي  
 في الكذب وخلق المعجزة وان حزمنا بعد منهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة  
 ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنع لجواز ان يمتنع الامر آخر  
 كاستلزامهما لالتباس النبي بالنبي وكانفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه  
 الدلالة لازم كل دليل وهو متصف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا  
 وانفاء الارم ملزوم انتفاء المزوم \* وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي  
 قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا \* وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبات  
 فالابناء عليها للكشف عن الايجاب لا لاليجاب \* ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن  
 بعض الافعال وفيه معلوم بالعقل ورد ان شرع ام لا فلتن سلطنا لا يثبت ان العقل هو  
 الموجب ولا سيما في الكل \* ذنبه \* النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا  
 \* مسئلتان \* على تقدير النزول الى ايجاب العقل \* الاولى ان لا يجب شكر عند الاشاعة  
 ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق  
 لاجله. كأنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبي عن المرضاة  
 والقلب الى فهم معاني كلامه. بنذل الطاقات والثمره تأييم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه  
 والمخار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لما \* للاشاعة لو وجب لوجب لفائدة  
 اذ لو لاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله  
 ولا فائدة لا منهما اما الله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا  
 وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه  
 اوفى الآخرة ولا مجال للعقل فيه \* قال المعتزلة فائدة ذنوبية هي الامن من ضرر  
 خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا يحصى لا يمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب  
 عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلا يعارض مثبة عدمه في اكثر الناس ولو سلم  
 يعارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه  
 كالاستهزاء من حيث ان اس للنعمة قدر يعتديه بالنسبة الى مملكة تمنعها فوجود  
 العبد وبقاؤه وسائر كالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لئمة

حجة بل ادعى بكثير من حيث ان شكرها لا يلقى بتعصب من غيرها فطاعة ابيه  
 مدة عمره كمنكر القدر فترك الامثلة والحجج الاولى غير كافية لان شكر نعمه له  
 قدر بالنسبة الى حاجته المنعم عليه لا بعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي  
 لان الاشياء الشرعية لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع بسلامتها  
 وفيه ثبوت من وجوب { ١ } انه ان اراد بالفائدة ثبوتها فلا يلزم انه يستلزم الاستكمال  
 في الله تعالى اما الاستكمال بقصد هذا لا بثبوتها وان اراد بقصد حاجته لا بوجوب فلا يلزم  
 ان عدمه يستلزم العيب فان الوجوب انما يكون عيبا لو لم يترتب عليه ثواب ولم يترتب  
 بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقيح كافي في حسن الفعل { ٢ }  
 ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر بمنوعة اللزوم لجواز ان يكون  
 نفس حصوله فلا تفسد قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراد  
 بها الاعم بمنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لساكنة دينوية هي نفس الشكر الذي  
 يربو على الثعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يتقال الفائدة الدينية حص  
 النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او وسيلته لاننا نقول على تقدير تسليمه  
 الشكر المفسر بالصرف المذكور اللذذ بالمشتبهات الجائزة الفاضلة والتبش  
 انعام مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوصل به الى تحصيل الكمالات انفسية التي  
 يلذذ بها فوق التذاذها الممدات الوهمية والحسية { ٣ } ان الصرف في ما لا يلزم انما  
 يقبح فيما فيه احتمال الضرر لما سيحكي ما قد قيل ان الاصل الاباحة { ٤ } ان الاستمرار  
 بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحياتين  
 والمعتزلة هو الثاني ولا به يحتمل التنبه بقله على الجزع عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق  
 بالله تعالى ( لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ) وقد قيل الخوض في طلب  
 الادراك اشراك والجزع عن درك الادراك ادراك وربما يستدلون بانه لو وقعت  
 لعذب بتركه قبل العدة اما الزاميا لعدم تجوزهم العفو او تحقيقا بمعنى الاستحقاق  
 العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى { وما كانا معذرين حين  
 نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامس قبل التعذيب قبل البعثة بحال لان اول المكلفين  
 آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب باراد قبل آدم قوما يسمى الجنان بن الحان وبيان  
 في صحة نفيه بكنى الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبههم وفيه ايضا بحث  
 لان المراد بمسا في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب  
 الاخروي وايضا هذا الدليل الرأى لهم فيجوز العفو عندنا الثانية ان لا حكم  
 للافعال الاختيارية التي لا يقضى العقل فيها بالحسن والتبع قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف  
بالعمل واثبت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعه  
فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فخدوب او تركه فمكروه والافساح  
وما لا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجالا فباحة عند البصرية  
ومحرمة عند البعدانية وبعض الابامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة او اباحته  
شرطا وان لم يرد ان شرع وتوقف التسخح الاشعري وابو بكر الصيرفي فقول معنى التوقف  
عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند السخخ فكيف ينعدم  
وبان عدم الحكم يخزم لان توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت  
ممنوعا عنها فحظروا لا فباحة ولا واسطة بين الثني والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة  
اذ لا يمنع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في الاباحة الشرعية  
والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة او المراد عدم تعلقه  
وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم  
وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال  
بجوزي التكليف بالمخ يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده  
لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف لمدر كآخر كالاية وامتناع حكم  
العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البرية بل لا بد  
من الحكم بعدم الخرج في الطرفين دليل الخضر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه  
كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلمت فينهما فرق لتضرر الشاهد  
ودليلنا لا يطاله ان الخضر يستلزم التكليف بالحال لاسيما في امرين لاننا لهما  
كالحرمة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق  
كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو النفس والمكره عليه \* دليل الاباحة وجهان  
{١} انه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستغلال بحدار الغير والاصطلاء  
بنساره والنظر في مرآة لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا يزف للمالكه  
المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لحرمة ولو سلم الضرر فعارض  
بأن ضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد وما ينفع به  
فالْحكمة تقتضي اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة  
من بحر لا يزف لدفع العطش المهلك وتكليفه ان تعرض للهلاك كلا والجواب بانه  
ربما خلقه ليشتميه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينفع به فيبقى او ينفع به  
غيره فيبقى فيكون عرضة لاصحاب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اراد

ان احكام بالخرج مسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطاب الشارع  
 بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالخير ينقضي ويثبت منه في الخطر  
 بيجاب يمنع الدافئ فان اتى حكم العقل فله بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة  
 ودليل ايمان استوقف ان اتوقف عن الجمع مسلم ولما عارض الادلة ما به لا يلزمها  
 والجواب انه لا ينافي الدليل على تعيين الخطر والاباحة في الفعل المعين وقدر  
 ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس خلاف  
 عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التمييز عندهم لقوله تعالى قل لا يجد الفاسق  
 ناصية ولا يلزم منه البناء على حكم العقل في القسم الثاني في الحكم تعريفا  
 وتسميا واحكاما في الاول في تعريفه قال المزال رحمه الله هو خطاب الله تعالى  
 انه انما يفعل المكلفين والخطاب توجه الكلام نحو امره للافهام اذا ماهر  
 واطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في انزل يسمى خطبا والعميان في عملان  
 ههنا والاول اول لانه الاصل وقد انما اظهر لادخال خطابات للمدوم على قول  
 الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للهس محارا في تناول حكم كل مكلف بخصوصه  
 كغواص النبي عليه السلام ولولم يكن محارا لتأوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يثبت  
 تأوله بكل فرد كما لا يثبت بكل حره لكن لا بافراده ولو قال بفعل المكلف لتأوله  
 بافراده وظهوره لعدم المحور فهو اولي واما دفعه فان مفاد الجعنين يقتضي  
 توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لانها وبين الخطاب والكلام  
 فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضية  
 تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما طى لما قلنا ان التعريف للجنس محازا  
 لا للاستعراق وبذلك يتدفع ايضا ما قيل لا بد من تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل  
 فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافه خطاب غير الله تعالى وبوصفه  
 خطابا يتعلق بداره وصفاته وافعاله قيل لكن يفي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون  
 والقصد من فلا يطرده مزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو  
 المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما يخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية  
 على انعكاسه والوضع حكم الشارع يتعلق بشئ بالحكم التكليفي وحصول سنده  
 باعتباره ككونه دليلا او مبيها وقبلا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا  
 لاحدهما او غيرها فريد او الوضع لعميه وربما يجاب عن الاول بان قد حجية  
 التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناول فلان  
 حجية التكليف اعم من ثبوته كما فيها او سلبه كما في غيرهما وعن اشتى نازة بنعم



خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها  
من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى  
زيادة واصحابنا فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقوله الاعتبار كما في  
القصص وفي والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد  
الحيثية انما يراد عرفا في تعريفات الاضافيات لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه  
في صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فيخرج الاخبار  
بالمحسوسات والعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور  
ولا يعلم والا لاندراج الاخبار بما لا يخص من المغيات بل بما حصوله بالشرع فيخرج  
الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف  
حصوله على حكم الشرع لا يقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق  
ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل  
حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائي  
فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا ولا ويمكن  
العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الاعلام الذهنية كالطلب  
وذلك لا يحصل الا انه قبل كتب عليكم الصيام مما يصح لكم اخرا وانشاء تارة يكون  
حكما واخرى لا قيل فيندرج في التعريف من الانشاء آت بالنسب حكما نحو فنعلم  
المالكون واجب بان فيه الحيثية مرادى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى  
ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف \* واعلم ان الامدى  
فسر الخطاب بالمفرد المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متبني لفهمه فتفسير  
الحكم بالمفرد اكونه طريقا الى حصوله والافتقار الى الاستفادة من اللفظ  
في الثاني في تسميته \* وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو  
متعلق لامن حيث ذاته والاول (ورد في قسم المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته  
او متعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة  
وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جازاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به  
راينا ان نؤخره عن احكام الاحكام في التقسيم الاول \* له مقدمات { ١ } ان  
الخطاب قول والقول ليس لتعلقه منه صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو  
تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بتسببه الى الحاكم ايجابا وتسميه بالنسبة الى  
المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تسميته الى الاولين والاخيرين والمتخلفين وسقط

الاعتراض بان الواجب ما ثبت بالخطاب لاسيما اوبان تقسيم الخطاب الذي فاسد  
 { ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لا ينصح طلبه في التحريم اما لانه غير مقدور واما لانه  
 لو كان مطلوباً لرتب عليه اشواب فيكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهي  
 التي لا تخصى ولا تقابل به والمطلوب هو الفعل كفاً كل او غيره { ٣ } ان يكون ترك  
 الواجب سبباً للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع  
 وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن العبر كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضاً  
 كما في الكفاية وتركه مطلقاً كما تصديق وتركه بالاعتذار كالافراء بلا اكراه ومنه ترك  
 الصلوة دائماً او ساهياً او مسافراً للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل  
 للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم استوبة كما عند المعتزلة بل الاقضاء  
 اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل القرب الملازم للفعل والعادة فالاسباب  
 امارات في الحقيقة وعمل تمهيلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامناً شانه الافهام فالكلام  
 في الازل خطاب وان كان مامناً فليس خطاباً واذا تقررت فالحكم ان كان  
 طلباً فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضاً  
 فواجب والا فندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عند العقاب ايضاً فحرام  
 وامشكروه وارلم يكن طلباً فان كان تخيراً بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضي  
 وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الواجب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب  
 تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقسيمه الترك بجميع الوقت غير لازم لان  
 تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل منسد لان ترك المضيق في جزء  
 سبب للعقاب ان يقال بالترك في الجزء عين التروك في الكل وهو تأويل وكون المراد  
 بالفعل ماخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته فريضة الشهرة لا يرد وزود كف  
 نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوحوش وعكساً لا تكف عن الصلوة  
 اذ ليس لهما صيغة مخصوصة خدما حيث لا يتناولان نحو كف عنكم السلام  
 وحرم عابكم الميتة الا هم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوباً وحرمة  
 بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان  
 يكون غير كف في تعريف الوجوب زائداً بل محلاً اذا لا يكون كف نفسك عن الزنا  
 حيث لا وجوباً بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوباً وحرمة  
 بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب امارته  
 ويختص بالخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بمجاوز العفو وقيل ما لو عفا بالخطاب على

تركه أي ذكر أمره عقابه فلا طعن بان الإيعاد صدق فبر ما مر مع ان معارضة  
صدق الوعد بالمعقول بناء بصدق الإيعاد يقدح في الاستلزام وقيل ما فيه خوف  
الغتاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه  
وعلى عكسه بالواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه واجيب بأن في صدق تعريف  
الاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده  
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكن في نفس الأمر كذلك عكسه فكذا اذا شك  
لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجوده ما ينص الشارع  
على ذمه فيقول بل للشركيين الآية وعلى دليل ذمه من ترك الصلوة فتمت ما فقد كفر  
ومد التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد  
عليه النقل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك  
وترك النقل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله  
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي واما قال بوجه ما ثلا  
يضل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه  
مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية  
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على  
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالتحير على القول بان كلا واجب  
ويسقط بفعل احدهما البواقي واما على القول بان الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل  
ولذا دعت التكررة في سياق النبي فيذم تاركه باي وجه كان قيل لكنه ابطل  
طرده فان صاوة الثائم واناسي وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب بخير والموسع  
غير واجبه ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط  
الوجوب بالاعتذار لا يتنافى مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمترخي وجوب  
الاداء لكنه لا يمتشي في ركعتي المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية  
يقضي البعض الاخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل  
بالاعتذار فلو اعتبر السقوط بالمعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا  
واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يخل طرده بهما ايضا  
وان عد الساقط وجوبه لمعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموم تاركه فيذم  
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع  
لا يخبر بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نومه فالتغير ههنا

نفس الترك ونه خاسر وسبها بون ورد بانه لا يمتنى لو اعتبر الست ترك المكلف  
لا ترك انائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يد حله في الواجب ولا محدود  
في صدق حده عليها القسم الثاني يتعلق الحكم بحسب زمانه وهو اما  
اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قل وقته لا وجوب له وفيما حار فيه يسمى تجيلا  
كالزكاة قل الحول وفي وقته ان فعل او لا فاداء او ثانيا لخلل فيه كتنقص الواجب  
اوله ولعذر في اني كاحرار فضيلة الجماعة فاعادة وقبل في وقته اداء مطلقا  
فالاعادة قسمه لا قسمه والجمع الثاني به بعد ما سدد اعادة وتسميته قضاء بخلاف وقته  
العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور المقات وبعد وقته قضاء  
ان كل لاستدراك ما يسبق له وجوب كاطهر المذوكة عدا اوسب وجوب  
لكن مع امكاه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي  
او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصلى لانه يمنع التكليف وقبل حقيقة القضاء  
في الاول ولا راع في التسمية المحاذية وية القضاء في البواق والصحيح ما ذهب اليه  
مشايخنا من تحفي نفس الوجوب في الجميع المنوط بإمكان الاداء كما في فاقد الطهورين  
والمحدث حال صبق الوقت والسكران والمتراحي في البواق وجوب الاداء وسنفسرهما  
اذ لا قضاء بل ولا تنويت لما لم يجب ولو لا اعتبار الامكان لكان اليوم كالصبي ما بعد  
لعدم الفهم ولا فرق بالقصير لانه ضروري وعمسكهم بان نفس الوجوب يمنع  
جواز الترك وهو جمع عليه متى على عدم الفرق بين حواز الترك والآخر فالاستدراك  
في السك لفس الوجوب \* فالاداء ما فعل او لا في وقته المقدر له شيئا ما ولا  
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن التوافل المطلقة  
اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقفة في وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم  
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان ارباب وصلوة العيد  
بعد وقته ما قضاء حقيقة لا بخار او الاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء  
وقضاؤها بعد الاضاد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالتهم  
الذي عينه الامام للزكاة والحرم من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليست اداء من  
حيث هما فاما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل او لا قيد للتقدير ليتناول قسمي الاعادة  
واحتراز عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه  
{١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والاخر يؤيده قولهم القضاء فرض العبر  
وسنة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت السمان {٢} ان تقدير

التقدير بالاول لا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانها مقدران ثانيا فلتبقى اى شرعا  
 حاجة { ٣ } ان اولاهما مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعتزافه فلهذه  
 قرنا \* بفعل \* والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل اول احد الامرين على المذهبين  
 \* والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استندراكا لما سبق نفس وجوبه  
 سواء سبق وجوب اداؤه اول او كانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب  
 على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب اداؤه وكانه المراد بما سبق  
 وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لخراج اعادة  
 المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء \* وقال اصحابنا رخصهم الله الاعادة لبطان الاول  
 اداء وفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان  
 بالامور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات  
 المطلقة كالزكوة والكفارات والتذويز المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا  
 فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو { والله على الناس  
 حج البيت } الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب  
 ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل  
 خارجي وان اريد بنفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت  
 وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فصحيحة في العبادات  
 والديون المطلقة بان اقرب طرق تفرغ الذمة اخذ حكم عينه وزعماء يقسم بتسليم  
 عين المطلوب فيتناول المندوب وزعماء بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح  
 ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ { امر } لاصيغته حقيقة في النذب والاباحة  
 ولا يتناولهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف  
 دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى  
 فيه من الفعل والمراد المماثلة في رفع الاثم لافي احرار الفضيلة كما بين اداء المعذورين  
 وغيرهم وهو في الموقته بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا  
 ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاطمئنان استعمله  
 في الاداء نحو { فاذا قضيت مناسككم } حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء  
 ينبى عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو { الذئب يأدوا للغزال } يأكله لم يكن في القضاء  
 المجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت  
 على ظن بقاءه ومنه نية الاسبر صوم رمضان بالحري وقد وقع بعده وان صح  
 عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لا نأقول ليست هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقايق بل صحتها مثبتة على وجود اصل النية والنية والمنطق  
 ومنه معنو **تعميمها** في الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كما مل  
 وبها فاصبر رائد قصوره او ناقص وغير المحض شبه باغضاء وكذا انقص  
 المحض مع ادراك المنة فيمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فيمثل غير معقول  
 وغير المحض قساة يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا  
 لعدمها وكل من السنة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد ما لا يصلح انما عشر  
 في حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلاة بجماعة ان سنت فيها كالزواجر  
 والوتر في رمضان والافصة قصور كالاصح الرتبة والقاصر الرتبة قصوره  
 كصلوة المفرد لقصورها سبع وعشرين درجة صها بالمائة ومن امارته سقوط  
 وجوب المهر فانه في المهر به صفة كمال لوحوت السجدة تركه سهوا وليس جهر  
 لا يحرز به نواب الواجب لعدم وجوبه وانما قص قصور كصلوة المسبوق منفردا  
 فاما الاداء ولذا يقرأ ويحمد لله ويحمر قصورها الى الاكلان بالغير كشية الاقامة  
 او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المفرد لاداء  
 بهما بالجماعة وباء كلها على تحريمه الامام ولذا لا يقتدي به بخلاف المفرد  
 وقوله عايه السلام (وما فاتكم فاقضوا) بخار وروى فأنمو والشيد بالفتاء صلوة  
 اللاحق وهو الشارح مع الامام المتم لا معه لعدم كماله او الحدث والبناء اداء وقما  
 وهو الاصل بل وتحريمه وقضاء لما انعقد له احرام الامام لا يمينه لقوت ملتزمه  
 معه بل بمثله لما رض وهو التبع ويحوز انصاف مجموع بمخاضين بل وواحد  
 باعتبار ان المسافر الذي اقتدى مثله في الوقت فسمقه الحدث او ثام فائيه فاقام  
 او دخل مصره او صوة قل فراغ لا امام يتم ارعا باعتبار الاداء كما لو تكلم قبله  
 او بعده فانه لا اطلاق لوجوب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركتين يشبه  
 اعضاء الحامي للاداء وعمل به بعده لقوت ملتزمه باخره بخلاف المسوق وقد تأيد  
 بالاصل وهو عدم العزم على ان التعبير يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلق  
 ان صلت الجماعة مع الامام بحيث ان صلى لاحقا فتمما بعد سلامة لا مسوقا بركعة  
 وعند زرارعا لا به كالمسوق في انفراد حقيقه او كالمقتدى حكما قلنا بل  
 كالمقتدى والمضى هو فرحط الشهيدين والقضاء مثل معقول كامل كقضاء الغائبة  
 بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضاءها متفردا وفيه بحث لان وصف الجماعة  
 لا ثبت في الذمة لانه سه مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا ثبت التصور في الاداء

لموتيه لا يباله عن شدة الزعامة ولا يثبت في الذم لسيئته ولذا كره قضاء الصلوات  
 بغيره وسئل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بحجاءه على أنه أداء من وجه  
 قائل لا قبل الزوال حكيم المصباح كافي قضاء سنة العجز وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره  
 الجماعة في القضاء لولا بقاءه على الثالث فالحق انهما كمالان وبالجملة اكله وبعده غير  
 معقول ونعني به عدم فعل المائدة لا تفعل عدمها والاتفاق صريح الله تعالى فان العقل  
 منها رد المارة العجز كالغديبة للصوم اذ لا تعقلها بينهما لا صورة لانها امساك واعطاء  
 ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان احدهما  
 مفقود الى الايجاع والاخر الى الاستيعاب فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق  
 بل ربما قيل فتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به  
 واذا اللازم منه العقل عدم المائدة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى ﴿وعلى الذين  
 يضيئون﴾ على انه مختصر بخذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جواز احتمال  
 بصومه وانه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام  
 فلا ينافيه الحمل على التخير الثابت في بدء الاسلام ان قيل بتسخنه وكذا لانفاق  
 الحج لا صورة لانها تنقيص وقصد ولا معنى لانها اسباع الغير وتعظيم المكان  
 فجواز بخديث الخشمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانها دائمة استرط في فرضه  
 العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لافي تطوعه لان منساه  
 على الذوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا يجري في العبادة  
 البدنية والاخر ثواب الثقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه  
 للعجز اولان الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب  
 فلم يجز النيابة الذي له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النيابة لنفسه او مطلقا  
 ولم يوجد قتل بل الامر بانخص المذكور وغيره ولذا يضمن الثقة بالنية لنفسه  
 ويسقط لو خرج عنه بلا اتفاق ما له لا بعكسه وليست بدنية محضة لعدم الاستطاعة  
 المنية من الممكنة فالتخيل بالاتفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام  
 فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس  
 وهو لا يحصل بفعل الغير وهو هنا اصل كلي ~~كل~~ كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى  
 الا بانخص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لخصيته  
 وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الائتم وكرمي الجار ووجوب السجود والذم  
 بتركهما لجبر نقصان العبادة للبدلية وبكودة الدراهم اذا ادبت الزكوة بزيوف

تسقط ادلائل لها صورة لرضيتها ولا تقيدها بغير مقومة عند المقابلة بنفسها  
ولذا لا يصح ادعاء رخصة جواد عن خمسة زبوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحوالان  
على ما فيهما ما شاء وزنه اقل واحتياط محمد في ايجاب قيمة البوذة لقومها  
في الجملة كما اذ غصب جوادا او حابي قلنا وزنه عشرة وقيمه عشرون بعشرة لانهم  
الزيادة او باع الوصي درهما جديدا يردى لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا  
ولاربوا بين الولي وعبد ولا نفيه ربوا بطرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يصح  
بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه بطرا الى انه ليس ملكه حتى يصير  
ملكنا بما احده فاعتدنا جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا قلنا  
لما استقر ضنا الله وملكنا بملكنا بعملة المكاتب او الحر فيجوز الربوا والتفصيل  
منقوض بمسئلة الحولان وكو قوف عرفة والاضحية وتكثير التبريق بصفة  
الجهل لم يعرف شيء منها قرء الا في زماه وبعوته بتقرر حكم السقوط فلا بد وتعود  
مثل زماه ولا ينقص بايجاب القدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نس حيث جعل  
كل صلوة عملة صوم يوم في الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام التبرع  
الشاء العينة للتضحية باندر او شراء الفقير لها او التبرع فيها اذا استهلكك تلك  
الشاة اول يصح العنى لان وجوب القدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها  
بالعنى في الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتي فان وجب به فيها  
والافتدائي بالندوب ولذا لم يجزم محمد روح ورجى القبول كما اذا تطوع بها الواث  
عن لم يوص واهية الصاوة لم توجب الجرم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل  
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثره  
كالاياء بالتأثير اول كالحناية على الصوم في ايجاب الكفارة الكيفية ولا علم به  
هنا قيل وفيه بحث ادلائل ان الحناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب  
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصديق بعد ايام التبرع لانه عبادة  
مالية ولذا شرط العنى فيها فكما ان الصحة اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصديق  
اصلا كما في سائرهما لكن لطيف طلع الضيافة بقول الحث الثابت في مال الصدقة  
لازاته الاثام ولذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وانسابه وانغى الى الدنيا  
نقله الشارع الى الصحة وهي مجرد الاراقة عند محمد لان المذبح باق على ملكه  
ياكله ويصمن له مستهلكة ويورث عنه ويتوزع عنه والتصدق بجنسه لانه سبيل  
الملك الحث وبها وبإزالة حق التناول عند ابي يوسف قبل وعند الامام



لأن اقراره كما ينادى بالرم ينادى باجزائها وإذا اشترط سلامتها. ويجب التصديق  
 عن مانع منها وإبطال حق التمول لا يجب بطلان أصل الملك والتوفيق بين الأحكام  
 فيما لا والتمرة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لأعندها والأبطل القربة  
 بالعين غير أنالم نعمل بالاحتمال المظنون في معارضة النصوص المتفق ما بقى الوقت  
 وعلمنا بعده احتياطاً لأعلى أنه مثل لها ولذا لم ينقل الحكم إلى الأصحبة في العام  
 القابل خلاف القدية لأن الحكم بالشيء إذا وقع بجهة الاصلالة ولو من وجه  
 لا بطل بالشك فلا يرد إلا إرادته كما لا يصح اعتبار خلفية التصديق والأوجب  
 التصحبة في العام القابل لا يصح اعتبار الاصلالة والالجاز التصديق في أيامها  
 كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لأن الممول به احتمال اعتبار الاصلالة لأنفسه  
 والذي يشبهه الأداء كان يأتي من أدرك الإمام في ركوع العيد تكبيراته فيه إذا  
 خاف فوته لو أتى بها قائماً فيكبر فريضة الافتتاح قائماً وواجباً للركوع هاوياً وللعيدية  
 فيه بالرفع يد إذا لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لقوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه  
 لبصرفه إلى ماعليه فينبغي أن تسقط كما روى عن أبي يوسف رحمه الله كما إذا ترك  
 المقنوت من أدرك الإمام في الركوع من وتر رمضان أو تركها الإمام أو لا يجوز  
 قضاؤها فيه كما إذا ترك القراءة أو تكبير الافتتاح يجوز لشبهه الأداء إذا لعبادة مما  
 يثبت لشبهه الوجوب احتياطاً لأن الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف  
 في النصف الأسفل وهو الفارق إذ قيام البعض به وحكما لأن أدراكه إدراك الركعة  
 بل ولأن تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند  
 الهوى فكان لها مثلاً فالحق به بخلاف المقنوت والقراءة والتحرية وبخلاف الإمام  
 لقدرته على العود إلى القيام وكقضاء السورة الفاتحة عن الأولين في الآخرين لشبهه  
 الأداء من حيث أن موضع القراءة جبهة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الأمامي  
 في الآخرين إلا عند أبي يوسف رحمه الله وتعين الشفع الأول بخبر الواحد لا يرفع  
 شبهة التحلية عن الثاني فوجب لشبهه الأداء احتياطاً أما الفاتحة الفاتحة فتسقط  
 لتعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلاً مطلقاً بل مع جهة  
 وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف  
 إلى ماعليه ولا شبهه أداء إذا لم تكرر وقعت عن مستون فيه جهة الوجوب ولو  
 تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لأنه من جهة القضاء  
 على أن صورة التكرار فيها كافية بدعة. وعكس عيسى ابن إبان أوجب الفاتحة وأنها  
 مشروعة في الجملة وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وهذا طعن

يشي في الجامع وظاهر جوابه وروى الحسن قتيبة عن أبي يوسف موقوفهما  
 تركبا فبهما من الشككتين وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المعصوب  
 ذنب ونسب البيع كما بيع واداء الدين والسم فيه ورأس ماله وبدل الصرف كما  
 ثبت وارس قضاء لانه اقرب طرقه بجهل عينه بحكمائهم ذمه حقيقة ولذا لم يكن  
 قبضه في الصرف والسم اسندا ولا ويجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الاله  
 اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المعصوب ماله كما لا تعبر قاطع حقه ولا علم ذمه  
 خلا للشاخي رحمه الله في تقديم اوصول ملكه البدنورة ومعنى لتفوت كل تصرف  
 له فيه غاية الامر يجهله بملكه او يتفوت تصرفه وذلك لا يبطل الاداء ككتاب  
 بنفسه وكذا اعتناقه بامر العاص كاعتناقه نفسه بملكه ما كان العبر ونحوه قول  
 التابع للمشتري اعتق عدى هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء ببارد المأمور به وهذا  
 غرور اذ لا تنافي بين الاداء ما يباح من مال الغير مائة ولئن كان اداه فقاصر لانه  
 ما عاد الا بالاجرة قلنا المضمي غرر العقد كولد المرور لا غير كما مر والعادة  
 لا على الية الصحيحة المفهومة من الحديث له ووجهة الاباحة في هذه اليدساقطة  
 بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقد تم بالاكل ونحوه والقاصر  
 كرد المعصوب مشعولا بالخناية على النفس او الطرف او بالدين الاذن اولاهم لانه  
 المال فلو هلك قل الدفع او البيع فيه بري العاص لكونه اداء واذ لمع او قتل او سم  
 فيه رجح المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكنسليم البيع مشعولا بالدين  
 والمبيعة حاء لا فلو بيع فيه يرجع بكل اثم او هلك بالولادة فبفصل العيب وفاقا  
 فيهما او المبيع مشعولا بالخناية وكذا رد المعصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل  
 منه او هي ففيمتها يوم علفت عند الامام وعندهما تسليم وردها اداء كامل اي  
 تام فرجح بقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع  
 كمال الاداء لمع لاق جراء الخناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان اتي ولي القتل ولو  
 تعلق بالمالية لسدر على منعه كالمورد السع المالية وتلتهما بالاستيفاء الاختياري  
 وقع بعد ما دخل في صمان المشتري فلا يستند الى الخناية السابقة فلا ية من التسليم  
 كما لو سلم المسع الزني مات بالخلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او ذنب او رهن  
 حيث لقي المالية وبخلاف العصب فان فسح فعله ورده كما غصب واجب وفي الخليل  
 ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاعف ان يطلق لاني الا بملاقى  
 لوحت عند العاص فبملك بها بعد الرد ضمن استقصان لان هلاكها لتضمن

الطبيعة عن دفعها لإبائول الجني فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كذا استحقاق  
 يمنع تمامه لانه لما زال بده بسبب عند البائع اضيف زواله التلف لماله  
 اليه لانه في معنى عدله العلة والجلد ليس بمكلف بل التسلف به لخرق الجداد  
 ولهدف الجلبود غاية ما ذكره صحة الشراء وهي لا يمنع رجوع الثمن  
 كما اذا اشترى عالما ببل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كاستحقاق ولئن سلم  
 فله جعل ما باعنا عملا بشهري الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم  
 التزم الضرر اما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة  
 كالتلف وفي خصصها لا بد من قصده وردها كما غصبت ومنه اداء الزیوف عن الجداد  
 في الدين اداء للجنسية حتى او تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدال قبل  
 التخصيص وقاصر لعدم الوصف فيردها قائم اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل  
 المجلس في الصرف والسلم واذا هلك عند القابض يبطل حقه في الجودة عند  
 الانمام ومحمد قياسا ان لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله يتضمن  
 القابض حقا لنفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف  
 رج رد مثل المقبوض لان مثل الشيء كتنفسه لا قيمته للربوا احياء لحقه في الوصف  
 كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان  
 التضمن لنفسه عند القائدة كشرى مال المضاربة او كتب مأذونه المديون او ماله  
 مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمن فوجب على كل  
 من الصاحين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف  
 رج بعدم امكان تضمن الفقير بما قبضه اذ هي له كفاية من الله لا من المعطى والذا  
 لا يمكن من ردها قائم وطلب الجداد ولا من مطالبتها من الغنى وبندون التضمن  
 بتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يمكن من مطالبتها جبرا اصلا ووصفا ومحمد  
 بان تضمن القيمة لعدم مانع الربوا بين المولى وعبد وهما بين العباد والشيء  
 بانقضاء كالسليم فيما تزوج امرأه على ايها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك  
 العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للجزع عن تسميته وبطل ملكها  
 وعنته كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتروج قبل القضاء بالقيمة وجب تسميته  
 اليها لانه اداء لعين المترم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ايت عن الصول بعد دفعه  
 يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه  
 لانساخ البيع الموقوف هنا وقيام التكاثر عنه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضي الله عنهما تبدل الملاك بمنزله تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي  
بالشيء المملوك لامن حيث هو والا لم يشعر كلهم الخبز بل باعتبار ما لو كينه في تبدل  
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اصبر مجرد الذات حراً او مقيداً فلذا لا  
يتفق عليهم اقل تسليمه اليها او القصاص لها وينفذ فيه تصرفاته قبلها سابقا  
الصحيح كالبيع والهبة او لا كالكتابة والاعتاق ولم يقض قابله كما يهتدى تصرف  
المشتري في الدار المشفوعة ثلاثه موت حقه في التصرف فلا حلف كما فيها بالحق  
اما اذا قصى بالتيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثل عصب وتقصى ففيه لا قطع  
المثل ثم جاء اوانه بخلاف النبي الطاهر بعد القصاص بالتيمة بقول العاصب مع عيده  
واقصاء بمثل معقول ينقسم صحيحاً ههنا الى كامل كقصاص المعصوب بمثله صورة  
ومعنى في المثلثات قبل انقطاعها ومنه مثل الغرض لامن الاداء كالدين لا يمكن  
ادائه باقرب وهو رد عين المتعوض وشبهه بالاداء لان ليدل المقصود حكم عينه  
كيلا يكون مادللة الاجناس نسوة ولما لم يلزم منه التأجيل كالأجارة عندنا خذوا  
الديون لا يقضى عنه ادائه لان ذلك لغرض ضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يشبهه به  
بقتضى عنه شهما به وكأله فأنه انفصل قد كرم الحلف ان عدم الاستبصار ليس  
اعتباراً لعدم والى فاصره وهو القصاص بالمثل معنى وهو التيمم فيما لا مثل له كالحبوان  
والسبات والعديدات المتفاوتة اوله مثل كالتقدر والعدود المغارب لكن انقطع فلم  
يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره لانه المثل  
المطلق اثبات وهو قوله تعالى (بمثل ما اسندى عليكم) وفقهه بتحقيق الخبر كذا  
الوجهين وعند الخبر عن احدهما بنى الآخر المدور ويؤيده الخبر المشهور وهو  
قوله عليه السلام من اعتق شعبه في عد قوم عليه فغيب شريكه ان كان  
موسراً وذهب المديون الى فقهين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلاً بالتيمة لانه  
المثل صورة ومعنى ولعلنا ما نشد رضى الله عنهما انقصه التي كسرتها ليعتبه  
واستحسنه انبي عليه السلام وثمان آيات الاعراب وقصلائه بمثلها لتعدي بنى عمه  
بمشوره ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروءة والا فالقصتان  
لرسول عليه السلام اولهما من العديدات المتفاوتة والثاني على سبيل الصلح  
شريعاً ادلاً مؤاخذه بخيانة معنى العم من فرطان كذا {١} قال الامام لول الرجل ان يقطع  
فقتل من قطع به فقتله قل البرء عدل لانه مثل كامل فيه المساواة في اقل  
وهو قصود الا ان يكنى بالمقصود وقال لا يقتله فقتله لان القتل بعد انقطع قل البرء

من واحد على اتفاق صفتها عمدا وخطأ بتحقيق لموجبه عند السراية فكأننا جنابة  
 واحدة بخلاف الخلل البره لأنه ينهى حكم أحدهما ومن اثنين لامتاع إضافة فعل  
 أحد إلى غيره وعند اختلاف الصفة أذبه يختلف الأثر كما تعدد المحل فالصور اثنا عشر  
 عشر منها جناتان والخطآن بشرط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص  
 جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل أذ يجب في مثله خطأ دية  
 وفي قطع قوائم دابة ثم انلا فيها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى  
 القتل شهان لأنه كما يصلح محققا لأثر القطع يصلح ما حيا له بتقويت محله لنفوقه  
 باستقلاله عليه ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما أكل السبع  
 إلا ما ذكيم وفيما روى صيدا تاركا للسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبهما التحخير  
 إذا اعتبر كونه ما حيا يقتضى انعقد كتحلل البره {٢} قال الواجب عند ضمان المثل  
 المنقطع قيمته يوم القضاء به العدم تعذر المثل الكامل يقينا لا حيث لا احتمال أن يوجد  
 أو يصبر عن المطالبة إلى أو أنه بخلاف غير المثل لأن المطالب بأصل السبب منه هو  
 القيمة فيعبر وقته وقال أبو يوسف ربح الخلف يجب بموجب الأصل فالمثل عند  
 الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد ربح السبب أوجب المثل بدلا عن  
 رد العين لا القيمة والألوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بالمصير إليها العجز  
 عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت  
 الانتفال إليه كالإيم أو المسح ولا يثنى كون وجوبه بسبب الأصل ثم لا بد لوجوب  
 القيمة من سبب وليس نفس العجز لأن سبب القضاء سبب الأداء وأثنى سلم فتعين  
 العجز عند القضاء **تذييل** موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى  
 للأعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والتمه أنها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو  
 تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غنمها كما مساك العين  
 بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على أن زوائد الغنم لا تضمن عندنا لعدم  
 إزالة اليد المحقة وتضمن عنده لا يثبت اليد المبطله فبالا تلاف احتراز عنه وظلما  
 عن الاتلاف بالعقد كالأجارة والاعارة فانه مضمن له أنها أموال مقومة أما حقيقة  
 فلهذه المصالح الأدمى بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس  
 بمال واما عرفا فلان الأسواق تقوم بها كما بالاعيان فيجوز المواجرات كما لا يبعث  
 واما شرعا فليصلحها مهرًا كما أو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى  
 على أن تأجرني بمائتي حج والأغنام كانت للثب وازيد بأحدى ابنتي معينة منها

او من اختلاف الشرائع وتضمنتها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود  
العقد عليهم اذ لا يصير به ما لا متقوما ما ليس به كالعقد على الميئة ولا احتياح العقد  
الى تقومها او الالم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالحلع فان منافع الضع غير متقومة  
حال الحروع قد دللنا في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست ما لا لان المال  
ما ينفع به لا بالانلاق فان الاكل ليس تمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض  
لا يتبقر ما بين ولا ينفع منع عدم البقاء في الاعراض بانها مستسطة لانها ههنا غير  
قارة فلا يتبق فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط  
الصمان لان كل متقوم محرز اذا ما احرز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل  
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرارها باحرار ما قامت هي به فالحلف  
لا للمالك فلا تضمن كزوائد العصب عندنا على انه ضمنى لا تضمن كالحشيش الثابت  
في المالك وثالثا انها وان كانت اموال متقومة كازعم بعض اصحابه ان يتقوم عندنا  
بالملكية لا بالاحرار فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والعروض فاحش  
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لاكثره البقاء وقلته كما بين الحشد والطبخ  
والدراهم ثم لانه ما يابى كل ما يقوم به الصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون  
ما ينفع به بالاتلاف او عملا يعتنى ويدخر ولو ما با او زمانين اما قياس مقابلتها  
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال  
كالحلع والصلح عن دم العدو ولا كالتكاح والاحارة لاثبات اصل المدعى او قياس  
تقومها ههنا على تقومها في العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان اما لان لزوم المال  
في مقابلة غير المال وكذا تقومها عنه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف  
القياس فغيرها عليها لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة  
السقر مقام المشقة قضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدو لان استنباله  
ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معه ودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه  
الدار شهرا على ان جعل العدو مع موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استقرار  
واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ في التميز حرج للعوام رضا يؤثر في ايجاب  
الاصول كايحاب المال في مقابلة غير المال في نحو الخلع والفضول كبيع عند قيمته  
الف بالوف ولا رصا في العدو وان وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المقارنة  
باطل والفرق بين انكسرين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة  
والتي احد عوضها غير مال متقوم شرعا ايضا كالحلع اذ لا ينطعمها الخويز  
وانتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لا يبطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيها والرضا لا يؤثر  
 في تخويله ما ليس بمشروع والذي يساعد عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهي  
 القسوسية نوع ثالثا القوم ينش في غير العقد ايضا كما يجب على واطى الجارية  
 المتبركة كذا نصف العقر لصاحبه وابتداء ابطال حق التعدي وصفا وهو ظالم اولي  
 من ابطال حتى المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضغ ملحق بالاعيان  
 عند المول في المالك كما سيجي او شبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان  
 شبهة الشبهة والا لوجب الحد للعقر وحق الظالم فيما وراء طله معصوم واهداره  
 يوجب ضرر الزمالة في الدنيا والآخرة للمحق حكم الشرع به اما حق المالك  
 لما اهدرناه بل اخرنا الى دار الجراء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون  
 من الابطال ثم اوجبت الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب الغدوان وبمثل غير  
 معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الادبى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل  
 والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذلك يشرع المال مثلا وان شرع صلحامع احتمال القود  
 كما اخبر الشافعي الولي بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بخز الرقبة ومعنى بافاته الحيوية  
 واقر بال مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يراحم المال ويشرعه في الخطاء  
 سيما لادم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل  
 نفسه معصومة وعلى القاتل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس  
 كالتفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص  
 بمعنى في المحل مع بقاءه كما اذا قتل الاب ابنه او عني احد وليه او صولح على شيء  
 فالصلح نوع عدو بخلاف موت من عليه القصاص لقوت محله فليس في معنى الخطاء  
 كما نقول الخصوص من القياس بانص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك  
 بل اولي لان الحمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز  
 التقتصار على القتل المجرد فيما مر اجاعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع  
 اشكال لكونها جنائية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال  
 فان اولي القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولي بالجواز او خبر التخيير الذي تمسك  
 به يعارضه القضي وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرع له ﴿ الاول ﴾  
 لا تضمن القود شاهد الزور بالعفو اذ ارجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود  
 ووجب الشافعي الدية فيها لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا  
 اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية





فضررت بعرف الى الحقيقة كما على عدد معين فاستحق اوهالك اوابق ولم يمتنع  
 ولم تنس كما على عدد معين او تميز بلها الى السمي ابتداء بجهالة التميز لانها  
 دراهم مائة والتردد في نفس السمي { التسميم المختص بالاداء } هو بحسب وقته  
 اما مطلق كان كوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله  
 وقت محدود الاول والاخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه  
 فقدر به زيادة ونقصانا فميار وان فضل من وجه دون آخر فشكل اما فضل المؤدى  
 عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لعرض القضاء وكل من الظرف  
 والمعبارة اما سبب الوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي  
 ليس بسبب ليس بشرط للاداء والبقاية شروطا له ولذا عده الجمهور من المطلق  
 كما بشر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيار به والظرفية لا يقتضى الشرطية للاداء  
 وكون المختار شروطا مطلقا لكن الوجود ومن حيث هو محمل ما لا للاداء  
 ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى  
 الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء  
 لقوته بكونه وسبب للوجوب لامور { ١ } اختلاف الواجب الموجب لاختلاف  
 الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف  
 سببه كالمالك بالبيع صحة وفسادا يظهر في حل الوطى وثبوت الشفعة وغيرهما  
 { ٢ } دخول لام التعديل في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوله الشمس فانه الاصل فيها  
 دون الوقتية { ٣ } اضافتها اليه كصلوة الظهر اذ هي للاختصاص فطلقها  
 بصرى الى كماله وثابا بالسببية للوجود وثلا يلزم الجبر نفقات الى سببية الوجوب  
 { ٤ } يحدد الوجوب بتحدده فان الدوران اشارة السببية { ٥ } بطلان التقديم عليه  
 واورد بشرط وزد شيوا التقديم عليه كان كوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم  
 المشر وط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز  
 لا تنافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما تانى جواز  
 الاداء قبله كالحول ولما لم يميز اجماعا علم انه سببه { وههنا محصيلات }  
 { ١ } ان معنى سببية ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو  
 تعليق الايجاب لا الحقيقى وهو نفسه فانه قد علم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب  
 المالك على الشراء والاجراق على انتشار عندنا ونسبته ان حضور الوقت اشريف  
 والبناء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيمة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

يمنع سؤالها او يذل شقيقتها او يجمع بينهما (ب) انه سبب لنفس الوجوب  
 لان سببه الحقيقي الابطح الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع  
 ذلك المرتب الذي هو وجوب الاداء فهو به واخر في بين اشتغال الدمة بشئ  
 ولزم تفرقه بها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل  
 ولزوم ايقاعه مظهر امامه هو ما فلان الفعل سواء اراد به نفس المصدرا او الحاصل  
 به نسبة الى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبافاعل ايقاعا  
 واداء فالوجوب معتبرا في الاول يسمى نفس الوجوب واشتغال الدمة وفي الثاني  
 وجوب الاداء ولزم تفرقه بها واما وجودا فلان الشرع على الاول بالسبب ضبطا  
 للتكليف على السادس بدليل تمييز الاداء عن القضاء ووجوب القضاء والاثم  
 به ونساق نحو من اعنى عليه من قل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره  
 والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالبة فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع  
 عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع في ذلك الوقت لكي وجوب السلام  
 لا يقتضي وجوب المروم كافي آخر جرحه من الوقت وميتا ان شرط التكليف  
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهبها في  
 المعنى عليه والثالث في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والالم يلزمه بها  
 القضاء والاثم به ونساق في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي  
 تأنيده بانك فكيف يافسوت وليس ذا بالخطاب لانه ان لم يفهم له وقبلا الوقت  
 اذ غيرها مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بتسبب الوقت  
 من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا يتساق في تقرير السببية  
 في حق من لا يهتد كما ان حصول العلم بان الانلاق سبب الضمان والنكاح سبب  
 الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا يتساق في تقرير سببهما في حق الضمان  
 والمحامين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنا انه مترشح الى زوال العقلة  
 وفي شرح مسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضاء بتوهم  
 حدوث الانشاء على نحو توهم القدرة في الجزء الاخير في نفس الوجوب لا يتساق  
 القضاء ومعنى الطريقين ان القضاء معنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجد الاول  
 ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو لو يفعل بعد زوال العقلة ان اراد  
 الاقدام الان على الفعل بعده وان اراد الازام الجبري بعده فذا نفس الوجوب او الاثم  
 الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذي هو المدعى

وخطاب المعلوم ايضا على هذه الاعتباران وبذا صح بعث النبي عليه السلام  
 الى قيام القامة ووجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير  
 معقول وان القدرة المبكدة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم  
 ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتيبه على نفس الوجوب فتوسط وجوب  
 الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيها متراخيا  
 عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانبأه ليجب القضاء  
 وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بانأخيرا الى العدة لكن على وجه  
 الجواز بدونه بالحدوث ووجوب الاداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبذلك لالة  
 الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب  
 الاشاع كما في التائم ويكون اتينا بالأمور به لالتفاية الجواز في ذلك كما في الموسع  
 والخبر وكذا في البيع بمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتماع البدلان  
 في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما اذا تلف  
 الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله  
 وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الرمح في حجر انسان وهذا  
 اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء مترخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس  
 كل الوقت والافلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته  
 وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اي وقت كان والا لصح  
 سببية كل الوقت وقدين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لافساد في المطلق  
 من حيث هو فبعد الكل لا يخطئ عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بل دليل اذ لم  
 يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يراجعه ما بعده  
 المعلوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي  
 في قول والالام بشأخبره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يغير احكامه بعده  
 بخو السفر والحض وضد ههما فاذا نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر  
 العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعبر في تغير الاحكام  
 قلنا ذلك لتقرر السببية لالاصلاها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نقل يمنع لزوم  
 الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف  
 ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا فتفلا كالزكاة المبخلة حيث يستردها المالك  
 قائمه من الساعي لولم يحصل عند الحول ما بها بلغ نصيبا وان تصدق بها كانت

ثم لا والله كانت فرضنا قلنا فيه الاحكام كالنية وغيرها وبما لم يعد وجوب  
 الاداء فلو مات في اوله لا شيء عليه لانه مزارع الى وقت الطلب وهو ان يتصدق  
 بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت حينئذ ينتهي التحجير ويتحقق المطالبة وبأنهم  
 بما اُحير اجابا وان لم يقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزاء الاخير لا احتمال  
 تقرر السببية على اعتبار الاداء فالأائم بتركه للروم البغويين بخلاف ما قبل التصدق  
 الا عند زفر ودعيه الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور ولكن بشرط ان لا يعوته  
 عن العمر وفي آخره يمين ويأثم ح وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء  
 ايضا عبدهما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فسادها والثمة في تعبير  
 الاحكام فمن حاضرت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاءؤه عنده ثم ان اتصل  
 الاداء به تفررت السببية عليه والاتتلت جزأ جزأ الى ما يلي الاداء لكونه اولى  
 بدلا عما فات ولا يراجه ما هو آت لا على جميع ما سبق لانه تخلف عن القليل بلا دليل  
 والمستحق من الاول تقرر السببية والمستقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على  
 الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور توقف الاداء على الوجوب الموقوف على  
 السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع  
 وان كان بأحير التحجير الى ان يتصدق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر  
 رحمه الله والا كان تكليما بما لا يطاق وسحقى جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر  
 حال المكلف عنده في الحيض والظهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام  
 وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلوة كما لا كما في العجر فطلوعها يبطل فرضه  
 عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصا كما في العصر فعروبها لا يبطل وقاس  
 الشافعي رح العجر على العصر والحديث ابى هريرة رضى الله عنه ورفقا من وجوه  
 {١} ان نقصان الاوقات الشدة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا  
 يمسكونها بعد الطلوع وقبل العروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما تقدم  
 فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل العروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك  
 {٢} ان في الطلوع دحولا في الكراهة وفي العروب خروجا عنها اذ الطلوع  
 يظهر حاجتها واعروب بخفاء آخرها {٣} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة  
 لا العجر والحديث ما اوله لانه لبيان الوجوب بالجزء من الوقت وان قل وبأبنا  
 رواية فليتم صلواته ما لصحيح تأويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة  
 في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد العجر والعصر اذ قضاؤه

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس  
 ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل  
 كل الوقت بالعبادة عن رمة فأصل الفساد بالبناء جعل عقوا للمقبل عليها لخصوله  
 حكما قصدا كن فلم الى الخامسة في العصر يستحب له الامام بخلاف الابتداء  
 وعدم مقصودته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذا لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين  
 آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقسام الى  
 الخامسة حاجة والمراد اتصال الفساد البناء بمجموع وقتي الاحرار والغروب  
 لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد  
 من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يسكل بالفجر اذا لافساد في شيء من وقته وقيل  
 كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة بلاقية وهذا يسكل بالفجر ثم لو لم  
 يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لافي حق  
 لزوم اصله او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء  
 كاملا فلا يقضى عصر الامس لافي محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل  
 وحتمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها  
 بهادة عبدة الشمس فاذا مضى خالبا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال  
 بان الكل يقضى بنقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحرار ثم قضاء  
 العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوائت  
 عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز  
 قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قرينة مقصودة  
 من شأنها بسدة الرماية والازوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل  
 في احدهما بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قرينة مقصودة وان وصفوها بها  
 بمعنى آخر ولذا لا يجب بالندب والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا  
 وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما ينبغي ان  
 سمعه جئت جرح عمومة ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان  
 فلا يظهر في تكامل اللازم لاحالا ولا مالا \* ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر  
 ونحوه واذا اوسافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت \* وله احكام  
 { ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا  
 بانقول كخضال الكفارة لان تعيين شرط اوسب لم يعينه الشارع يترفع الى الشركة

في وضع المشروحات ولأن الإيهام لا يرتفع بالعبد وتعيينه يساقفه اذ ربما لم يقدر  
على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بسوته لانه شرط الاداء (ح) جواز غير  
ذلك الواجب فيه لم يرفقه اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه  
فيوز صرفها الى غيره كالمديون لا يتي وجوب دين آخر او قضاءه وكلاهما  
المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء  
ذلك بعده {هـ} تعين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بان قصد القلي  
وتدب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم  
سقوط العين بنفي الوقت لسوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض  
كالانقضاء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لا تعارض الاصول كما لا تعارض  
الدخول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثانية بدار  
الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولان  
سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا وادى نقلا عنه جاز\* الثاني  
اداء صوم رمضان ويصح المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص  
ومعرف به اذا انهار جزء مفهومه فلا ينقص عند او معروف مقدار به كالمكيل  
اي مقدر به عند تاكيا في نفس الامر بخلاف الطرف وسبب اوجوبه لقوله تعالى  
في شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية عليه المأخذ والصحة الاداء  
للمسافر ولا خطاب في حقه فبالوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة  
السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة  
منفردة يتخلل بينها الثاني وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر  
اظهار النص والاضافة فالاول جزء منه لثلاثا تأخر ولذا يجب على اهل الجن في اول  
ليلة قبل الصبح واما في بعد الشهر القضاء وسنية الليل لا يقتضي جواز الاداء  
فيه كن اسلم في آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا الرؤيته فان المراد شهود  
الشهر لا حقيقة اجبا وشرط لادائه لما مر {و} وله احكام {١} ان لا يشرع غيره فيه  
لان الشرع لما اوجب شعلة به ومعيارته بنى التعدد اتنى غيره فقالا لو نوى المسافر  
واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه  
ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو اليت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة  
في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والركوة قبل الحول لوجود سببه ذاتا وهو  
النصاب لا وصفه وهو الماء وفيه خلاف الطاهرية وحده بشهم معارض بتحدث

انفس رضى الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورد غير ان الشرع خص  
 الترخص له بالنظر فالصوم الآخر نصب للمسروع لا انقياد الشرع فانه عدم تعيينه  
 كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عماوى من واجب آخر اذ لانم التخصيص  
 فانه اذ ارخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولي  
 ومشروعية في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه  
 فصار في حقه كسبعين في انفل روايتان يا نضر اليهما والاصح رواية ابن سماعية  
 وقوعه عن الفرض لارواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه  
 عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كسبعين لا يتحقق  
 بلا تصریح بغيره اما المريض فروى الكرخي أنه كالمسافر وهو المختار في الهداية  
 واوله السرخصى بانه فيما يضره الصوم كالحيات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها  
 فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه  
 بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق  
 بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديرى بعين السفر وقيل لارخصة فيما لم يضره  
 اصلا وفيما يضره فبازيد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا  
 أوضح من تأويل السرخصى واقرب الى التحقيق من قول شمس الأئمة ان الصحيح  
 عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يفتى عن  
 تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كوز منافع العبد  
 مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اى وجه وجد الفعل  
 وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المنصوب والودائع وكهبة النصاب  
 من الفقيه المذنبون او متفرقا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجير الواحد  
 مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها  
 فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس إلا  
 بالنية فان دفع الكل الاهبة النصاب وهى يجعل مجازا عن الصدقة استخسانا لانها  
 عبادة تصلح له ولذا لا يمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية  
 الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شئ لا استحقاق منفعته والا كان جبيرا  
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل خير كاف بل في الصرف الى الجهة  
 المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشئ اما في المسافر  
 والمريض وعندنية التهنك لاصوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهب ويحمله





للسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولاخلف ولاتفضى الى ترك اخرى  
اخرى واجبة وان كان نبوغ من الخلل كفضيلة الوقت وانما قالوا التجوز مع الخلل  
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحرار والاداء مع التعصان افضل من القضاء  
كالاختلاف المتذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله  
عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا  
قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى  
تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج  
صوم القضاء ويفيد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه  
فاذا شرط التثبيت فيه ولاخلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه  
بدون شرط التعذر وتجبيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضى الى ترك اخرى  
اخرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيم لحوف فوتها  
اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته اخرى للماعلم ان الطهارة اهم الشروط ولذا  
لا تترك بالاخلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الاعند تعذرهما بخلاف الجمعة  
او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لاخلف لها فهي بالارعاية اخرى  
والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لاننا نقول عند وجدان الماء لاخلف لها  
ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها  
كما في صلوة الجنائز والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاخرى ليخرج جواز ترك الترتيب  
عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لتبوتها بالقطي اخرى بالارعاية من فضيلة الترتيب  
الثابتة بالنظن ولذا اتفقتم واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى  
الى ترك الفرض وانما لا تترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد  
تركها يطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الامع  
الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالخال فيضعف تعارضه  
ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول  
بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة  
صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لتلا تعدي عن موضع الضرورة  
وما قلنا بتقدّم النية المتأخرة بل بتوقف الامسك على وجود النية في الاكثر  
وذات يبق مسلوكة كتصرفات الفضولي وانعلاقات والوقية المؤداة مع تذكر  
الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر  
في الوجود لا العدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المستري في يد البائع ثم اجاز

لايسة طمعا بلته شئ من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان البنية شيب فيما قبل نصف  
 النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا نسح  
 لونيى بعدها وقيل الزوال ولا يقستاد الجز الاول لاحتمال صحته باسنة التقدير  
 لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحققه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه  
 وتأخير عشائه الى اغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك  
 فمستاد لامتنة فيه لكن لا بد منه لتحقيق الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية بقدرها كما  
 يستتبع الامير العسكر والولى العبيد في نية الاقامة (هـ) ان يقدر الصوم بكل اليوم  
 لمباريته ولذا لا يقدر انقل ببعده حتى لو اسلم او ظهرت بعد الفجر لا يتغل بصوم  
 ذلك اليوم ولا يتأدى بانيه بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير  
 صائماً من حين نوى فيحوز نية بعده في قول ومع الثاني في اوله في قوله لكن بشرط  
 عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشا نى وذلك لان حبنى الثقل  
 على الشياط ولذا لم يقدر الصدقة الخافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع  
 امساك بعض اليوم كما في الاصحى قلنا نعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول  
 من طعامها واذ لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح اثالث كاداء الصلوة  
 والصدقة المذورتين في يوم بعينه وقته ظرف للؤدى وبشرط الاداء بمعنى فوته  
 بفوته وبسبب اوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه انذر وقيل بسبب لان  
 البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص تخصيص  
 الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالحطاب  
 والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز  
 تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافا لفر وكذا الخلاف في تعيين  
 المكان والفمير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم بامد علمهم فلا يعتبر  
 معانيها بل الفاظها فيعتبر كل معين في النذر بدينه او مالية كما في النذر المعلق  
 والشروط والنوصية بالتصدق على معين الا فى رواية المحيطة ولا يربط بتطبيق  
 امر أنه هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكيم  
 فيعتبر معانيها والاصل ثلث ايجاب العدد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان يجاب الله  
 تعالى بوح امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالكوة وصدقة  
 الفطر فكذا هذا يؤيد ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعين  
 بعد الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كور النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو قرينة فإيجاب الله يستلزمها مطلقا وان  
 عجزنا عن درك كفيته لان الامثال يستلزم التعظيم وإيجاب العبد يعمل فيما اشتمل  
 عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القرينة المقصودة فضلا عما ليس من جنس  
 القرينة كأنذر بالعصية وما ليس شيئا منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين  
 الوقت والمكان والفقير والسدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه في ان من نذر  
 صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لا قرينة في تعيين العبد  
 بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل  
 في سببية وجوب الاداء كافي الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ما ذاب  
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من ججع المال فاذا عجزه كان  
 بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود  
 وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان  
 يوصى الا فيما يروى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل  
 الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم التجراد او فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره  
 فلا كما في جواز التحجيل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز التصديق بمثله  
 او الاعتكاف في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما عجز نذر صوم يوم العيد لانه  
 التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم  
 الخميس او غدا فوافق حيضها الا عند زفرح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل  
 او خاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر اذا لا عند محمد وذفرح لانه  
 معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم في العلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب  
 والمصاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لان صحتها لا بمعنى القرينة بل بمعنى  
 التملك فعمل ان هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر في الصوم قول محمد اذا الوقت  
 جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم  
 في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد  
 في وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوب الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان  
 خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية  
 ابن المبارك عنه كذهب زفر والشافعي اما اذا نذر بها فيه حكم بادائها لانه كما التزم  
 لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن في المتعوم في السبب فينتقص بخلاف  
 الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا لان الفساد

لا في الصوم ولا في السبب **﴿ فرع ﴾** عين درهم الفقير غدا فصرف اليوم غيره لا آخر  
حق الفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان تصدق به خيرا فتصدق به للمخاض  
اداء خلافا لفرج وكذا لو نذر صاوة او صدقة او غيرها في مكان قاضي في اقل  
من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روي هشام في نسمة او نذر ان  
يصلى بغير قراءة او ركعة او نصفها او لا يلازمه بها وثان واربع اذ التعين لغو  
لعروضه والتزام بعض ما لا يجزئ التزام اكله وعنده ليس بالغو فلا يصح نذر غير  
المشروع فالاول هدر و في الرابع يلزم شفع وانما اهدر بمحذور نذر ركعتين بغير  
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر  
في ائمة نذر ان يصلى سنة الحج اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا في وقت آخر  
كصوم يوم النحر \* واقول كان قبيادة اقوى بما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم  
لان الشروع اعتبر النفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كاعتبار الصوم  
فيه اعراضا عن الضيافة التي لا يل اقوى ولذا حكم بعدم لزوم خافله في وقت آخر  
اداءه لاقتداءه كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها \* الرابع اداء الصوم  
او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ولحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته  
معيار لاسبب انسيبه انذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان  
المناسب لمذهب محذور كون انذار سبب وجوب الاداء والوقت سبب  
نفس الوجوب معبرا بانجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام  
اذ هو شرط للاداء بمعنى قوته بقوته واذ من حكمه ان لا يسنى صوم الوقت  
نظرا لمعياريته فصاحب بمطابق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بینه  
قبل الزوال لكن اذا توى عن واجب آخر وقع عما توى لان التعين بولاية الناذر يؤتى  
في حقه ولا يعود الى حق صاحب الشرع كن ساجدنا لقطع الصلوة وعليه سجدة  
السهو ولا يعمل ارادته \* الخامس اداء صوم الكفارة والندب المطلق ونحوه من القضاء  
قضاء الصوم عد من الوقت باعتبار تعدد وقته بطرق في التماس بخلاف المطلق  
وقته معيار فقط لاشترط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل او اعتبر السبب وقت  
الندب لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصل  
في غير المعين النفل فاذا لم يبينها يقع الامسالة منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم قبيادة قياس  
الحصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معيار لمحدد  
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التتوي

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالخج  
السادس اداء الخج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذافات عن العام  
الاول اشكل ادائه لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فالوفات فأت فهو  
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت  
باسمائها وصفاتها وهياتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه  
العيار اذ لم يشرع في سدا لا فرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما ينبغي كانه  
متعدد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اول توسيع ذلك  
مع التأني بالمولد بعد التأخير لا كالصلوة وتضييق هذامع القول بالاداء متى  
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بسر والمغلي  
وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعيين  
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه  
اداء فيه غيراته يأتى بالتأخير عنه بخلافه للفرق الا في وان ارتفع بادائه بعد وقال  
محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العبر كقضاء رمضان فاذا فوته  
اتم فالثمرة التأني بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله  
والاقالو جوب ثابت حتى وجبت الايصاء بالاحياج كما وجب بالقدرية اصوم  
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأتى بالتأخير وان مات وفي مستصفي  
الغزالي ان جواز التأخير عنده في انساب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين  
ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح من اجسا فلا ينافيه كونه  
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر في المأثم لاصلي من الشارع  
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النقل بذنه وتوسيع محمد  
ظاهرى من استصحاب الحيوية فلا ينافيه تأنيبه اذامات قبل الاداء وليس  
كناخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الحنفيون البين قال الكرخي هذا  
مبنى على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضى الفورام عدمه المعبر عنه بالتراخي  
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبدأة لمحمد انه فرض العبر  
وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه  
كصوم القضاء وقته النهار المتكررة الى العبد تعيينه بالفعل ولذا صحبة النفل  
بخلاف صوم رمضان وحرفته اعتبار الحيوية المحققة مستحبة لابقاء القدرة  
وعدم لبطلانها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

وزلت فرضية من ست منها قننا لعام الاول وقت لحوق الخطأ في شيء ان شأى  
 لا يراجه لتلك في ادراكه بعارض الحوة والمان لا ستوانها في تلك المسبة  
 المبيدة والساقط تعارضها كالتساقط حقيقة بخلاف ما خبر صوم القضاء الى اليوم  
 انشأى فان الحيوية اليه حالة والنجاة فادرة لا يقال اظاهر بقائه بقاء الحيوة  
 كاصلها بالاسمحاس لا ينعول ونكذا اظاهر بعد قنات العام الاول  
 بقاءه وانه وربما يقال ايضا اظاهر بقاء الانعصال عن الشأى والاول اول  
 ومبناها امتداد مدة العود فخر قد اعتبار الموهوم الحصول معه وما في ان لا يرتفع  
 الشأى به كما في المقنود واما ان كاه اداء فلان الاحتياط الداعى الى تعيينه ورفع  
 بادراك الشأى فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المنصود واما ما حيره  
 عليه السلام فلا شأى به بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى  
 انه يعرض الى ان يعلم الساس مناسكه واما شرعية نية النقل من عليه حجة الاسلام  
 لا وقد ظفر في ذاته وشهد المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض  
 الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نقل بعوتها واستحسن الشافعي  
 الجرح عن التطوع اشتقاها عليه وجريا على دأبه في جرح السفية جرحه بنية  
 النقل كما حار باطلاقها وفاشل وحاز اصله بلاتية في احرام الرقعة من المعنى عليه  
 والابن عن ابويه قلنا الجرح بعوت الاختيار للإزم للعبادة وتخيجهما بحيث  
 يقضى الى اطلاقها عود الى الموضوع بانه من غير ان الاحتياط في كل باب  
 بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين طاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم  
 لا يحمل اعماء تلك المشقة للنقل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح  
 بخلافه كتمين نقد الدلد عند الاطلاق بدلالة يسر اصليته لا عند التصريح  
 بخلافه وكتعين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كما مر وكذا صحة احرام الرقعة  
 بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فليجرب ان النية في الشروط كعمل صده  
 اعماء وضوءه واما في افعاله في رواية لا يجوز النية في اخرى يجوز ان شاء الله  
 تعالى فاشئى لكونه طيبا ثابا بخبر الواحد والاعصم الحكم بالجوار لان القول بوابه كما عن  
 الابوين ولا يشترط لقله نية المتناول اليه ولذا كان له ان يجوله عن احدهما بعد احرام  
 عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شربة مأول انه كان للتأديب ولذا امر ان يستأنف  
 عن نفسه ولم يقل امت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد  
 انتسج بخلافه ان تقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته وهو انه ان كان مستأنفا

المقصود منه فصحح والافقاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند  
 المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصوله من ظن انه متطهر صحيحة على الاول  
 لا الثاني لا يقال لاموافقة فيها والام يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديدا ولا  
 المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية  
 وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع  
 السكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقح  
 والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسيئه والمستتبع من وجه  
 دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث  
 مقابلة المال بالمال لان حيث المفاضلة في التقدين وما يجري مجراها ضبطا \* وسره ان  
 العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي  
 او اعتبارية كالتجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود  
 فعدم شيء كبيع الملاقح والنكاح بلا شرط يبطل واليوصف هو الخارج عن ذلك  
 وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء وردبانه يستدعي  
 سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى  
 انه الاداء السكافي بسقوط التعدي به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه  
 والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان  
 الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان عدمه لا يقتضي الثبوت وبان السقوط  
 المعلل بعدم فعل القضاء لعدم وجوبه ولئن سلم فتفسير بالالزام لا ينافي التعليل  
 كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به  
 وهو خلاف ماهم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب  
 المقصود وعدم ترتبه عليه لا كعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة  
 ولا كرد الوديعه والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وسمي من انانه  
 قد يطلق على حصول الامثال مطلقا \* التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به \*  
 وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران  
 {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرمان وماله ان يفعله حسن كالباقية  
 {٢} ما يوجب الذم كالحرمان والمدح كالواجب والمندوب فتبيناهم متساويان  
 والحسن بشانهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخض  
 لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم اولم يكن معناه يجب ان لا يفعله \* تقسيم

الحس واستبح ويستمدى تصورا كما لما سافنا ان الحق مذهبنا في ان العلم يبرهن  
الحس والتمس في بعض الافعال بيقينه وان لم يرد الشرع اى كونه كيقين في نظر  
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لا بد من القول به في حق وجوب  
النظر والايان وتصديق اسي في دعوى البسوة ادلول تعرف الا بالشرع لم يمكن  
ارتم الشرع حين قال المكلف لا تطر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت  
الشرع حينه ولا اعلم به حتى انصر وهو دور او قال لا تصدق الي في دعوى  
البسوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدق في قول آخر ولا اصدق في ذلك  
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بص اما هو الاول فدار او الثالث قسار  
متسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب  
لثبت التبع العقلي ايضا ولا سيما اذا اقتدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير  
عقلية اما يمنع قوله لا تطر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام  
الشرع من ملزمه وهو معنى الاتهام فلا يثبت على تقدير العقلية لان الحكم العقلي  
كثيرا ما لا يتوقف على التوحيد الاختياري فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم  
بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات المضربة اذا لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق  
المخصوص انتفاء العلم بالدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت وطريق لا يحتاج الى النص  
كخلق الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجده اختياري او بما هي ثم تعرفها  
في الكل بواسطة ورود اشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالتحسد ولا ينهى  
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولا من كلام امثال الامور واجتناب الهوى  
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة طهر ان الامر وانتهى دليل وجودية ما  
باجتناب الشرع وهما مقتضاها لان الامر وانتهى بوجوبها وهما كما لا ساعده  
ولان العقل يقتضيها في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر  
والهوى اقضاءه ولا شك ان معرفة العقل انها في الافعال يستمدى ما به ان معرفة فيها ولا اقل  
من كونه طاعة او معصية فاعتاره قسم شائنا الحس الى شقوا السبح الى اربعة وقد  
اجيب عن تلك الادلة بما ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جرم  
العقل ثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المجتبى ان اريد  
استحقاق اذواب والعقاب لهما في الاجل فمردود ثبوت ذلك بثبوت الشهادة وضيق  
دعواها وحكم الله تعالى بوجوب طاعته لا بص آخر ناطق به حتى يتسلسل ويكون  
العقل آلة لهذه الاشياء لا حلال لاحد فيه وجوابه ان ثبوت البسوة وصيد



دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق  
 النبوة والنظر فيه على استحقاق النواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف  
 المعاند وهما حين شرعتهما يتوقفان على نبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب  
 الاطاعة المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطأ ومعرفة صدق الناقل  
 لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن المعنى في نفسه حقيقة وهو  
 ايمان لا يتقبل سقوط التكليف به كالتصديق او قبل كالاقرار والصلوة او حكما  
 كالصوم والزكاة والحج او لمعنى في غيره وعلا مته سقوطه بسقوط الغير بخلاف  
 الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط بالايمان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله  
 منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى  
 فيسببه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او الحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل  
 الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف  
 مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه  
 بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره  
 بالحدود باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدد اماره الانكار  
 والاستكبار فالامر به وان كان كيف لا فعلا لا شتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته  
 من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاور وصفه بالاختباري  
 فتبدله وان كان بالاكره كفر اذ وجوده كعدمه في الحق القلبي فاقرار المنافق ليس  
 ايمانا اى في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دار على الاقرار  
 لحقائه - الثاني ما يقبل منه كالاقرار بتبدله عند الاكره لم يعد كفرا لان الاصل  
 التصديق وهو قايي ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن  
 تركه ممكنه من غير عذر دليل قوته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق  
 الغير الممكن منه وان ندرولا الممكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق  
 عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد تصديق ايمان  
 لا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على  
 ما في انقواد والحق مذهب الفقهاء لطواهر النصوص الشارطة في الاسلام السهادة  
 وهي لا يكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القول والفعل  
 والوقت والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرينة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا يتأني حشها العين ككفرنا بالجبت والطاغوت

لأن ذلك يكون المقصود الأصلي نفس العمل وإن اعتبر الأصاغة لا الواسطة  
 كما في الوضوء والجهاد وبسقط عدد الجنون والاعتناء والخص والفاس لكم ادون  
 الاقرار اذا ثبت ركبا مثله لا حقيقة ولا الحافا اذا لا يدل عليه عدم ما لا وجود الاعلى  
 هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو  
 مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل الانسان لانه الموضوع للبيان ولما جعل  
 رأس الشكر الجرد لأجل سائر الأركان \* الثالث ما حسن اعينه حكما كالصوم  
 امره ليس الامارة للفرار عن نواز دار الفرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن انعم  
 المباحة والركوة لدفع حاجته العبر وفي نفسها تنقص المال واصباغته وهي حرام  
 شرعا ومنوع عقلا والجمع لنفسه شرف التبت وفي نفسه قطع المسافة غير ان  
 الوسائط وهي النفس والمقبر واللب لا تنجى العباد بمسها بل يجعل الله تعالى  
 فكالت في الحقيقة تعبدنا بحصوله تعالى حتى شرط انهما اهله كاملة فلم يجب على  
 المحن والضيقة بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الركوة ولو جعلت  
 الوسائط قهرا ودفع حاجته وريارته فليقل سقطت حسناتها لمهم الاستحقات  
 المذكور فصارت حسنة لذاتها وسنخى ما بينهما وتعارض الصلوة الحج بان الوسط  
 بالبت ليس حسنا ولذا كانت حسنة حين كانت القلة بيت المقدس وجهة المشرق  
 وجهة البحري \* الرابع ما حسن اعبره ويأدى العبرة فان السعي والوضوء  
 حسنان للتمكك من الجملة والصلوة وانما بينهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى  
 اقامتهما بهما بل ويسعى عن صفة قرنتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط  
 عن المعكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعتن المحمول  
 مكرها منه بعد سهو الله لعدم واس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة المجرى وهو  
 فلا تأنها تسعون والاثروه ونسرها سواها فلو اعلى العمل والاجتماع على التمشي  
 على هيئة ولا حسن الوضوء لكونه ترضا وقطرها \* الخامس ما حسن اعبره  
 وبشبهه ما لعنه للبدى به كالجهد وصلوة الخساره ليعكف التمارب  
 اعلاء للاسلام واسلام اللب قصدا لحي المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم سقى لكته  
 خلاف الحرم وان سقط حق الميت معارض كاتبي وقطع الطريق والكفر سقط  
 اصلا وان قصي حقه ما اصاب سقط عن الساقين وايس حسنها  
 لعديب العباد وتغريب الدلاد ولا لذات الصلوة ولذا هبت عن الكافر والماتق  
 فصار عتادون الميت \* وامننى الاصول في تحتها فوائد رب تزيها

وتهديها وهي ان جهة الحسن والتج اما عين الفعل او غيره للمنتهى بالآخرة  
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما  
محمول متحد معه في الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج في الحسن للمعنى  
في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولا ان الموصوف بالحسن جزئياته  
المشتملة عليه وجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن  
الخصوصية وغير المحمول كهي لا ركانها المشتملة على التعظيم والخارج المحمول  
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة  
الديت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنيتها  
العينى كما سيجئ لكننا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العيني ما يؤتى به لكونه  
مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا ففضل الحسن بمعنى في نفسه  
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون  
حسنا لكونه اتيانا بالمأمورية ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما في غير المأمورية  
والصوم واخويه والفارق في ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز  
ان يوصف بالحسن المأمورية الذي هو الحاصل بالمصدر وايضا كذا بالمأمورية  
لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى في نفسها بهذا المعنى  
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه واخيرة وغير  
المنوى لغيره فقط وبما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنادة  
والخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين  
{١} ان المركب انما يكون حسنا للمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون  
قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وخاصة  
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخراما واسطة او قبيح  
او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه  
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض  
النسبية فالنسب مقومات له فالتصافه بالحسن او القبح من حيث هو ومع النسبة  
لا من حيث هو هو فلا ردلو كانا ذاتين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين  
واقول من هذه القائمة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعة في نفى العقلين  
ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن  
لمعنى في نفسه بمعنى ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

بما يترافه فلا وجه لذكره ونسكه باقتضاء الأمر المطلق فاسد لأن مقتضاه أول  
 الأقسام وهذا ثالثها {٢} أن نحو الجهاد لما نادى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتى  
 به يؤتى لكونه مأثوراً به والأمر بالجهاد المقصود أو نادى ولم يكن عبادة وهما مشتملان  
 فيتنالهما الحسن لعنى في نفسه بالمعنى الثاني {٣} إن عد واسطة نحو الصوم  
 خارجاً عما لا كفهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجاً عما غير محمول كما اصلوه  
 لا كونه محكماً منها ونحو الجهاد خارجاً عما لا كفهر الدين لا كفر الكافر  
 مع مخالفة لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} أن المأمور للفعل نسبة ما لا المعينة وليس  
 اقتضاه باحدهما باعتبار نسبة ما دل لتعينها نعم أو لم يتك بكونه عن صائب  
 بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئاً {٥} أن مقسمة  
 مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا وجود  
 كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الأمور الخمسة في استنباط الرابح  
 الخمس وترك الامتثال ولو سوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار  
 المشايخ لاقرار الأقسام الثلاثة الأخيرة إما مشتملة على القاصد والدواعى فالقاصد معانى  
 العبادة التي هي محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي  
 المسمى عندهم بالوسائط ثم إن كان كونها دواعى إلى الأفعال من حيث كونها عبادة  
 لا بدواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت بما حسي لعينه لسيقوط الوسائط عن  
 الاعتبار وبقيتها تعبدًا محضًا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط  
 في الجملة وإن كان كونها دواعى لا من حيث أن تلك الأفعال عبادة بالأنصر إلى نفسها  
 أصلاً جعلت مما حسن لغيره فإن لم يحصل المقصود في ضمنه فقسّم أول منه وتخص  
 لاته ابعيد عن العينية وإن حصل فقسّم ثان وشبهه فإن الواسطة فيه وهي كفر  
 الكافر وإسلام الميت داعيان إلى الجهاد والصلوة لأن حيث هما عبادتان اذ هما  
 لا يستحقان عبادة أصلاً فالدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والالكانا  
 مقصودين أصليين بل من حيث هما قمع وزعامة لحق الشريعة في الدين مع انهما  
 أمران اختياريان للعباد أي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل  
 كالعدم بخلاف النفس والفقر والبيت ومقصودهما وهو إغلاء الدين وقضاء حق  
 الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم أن المراد بالانفسية والدائية عديم توسط انبائن  
 في جهة الحسن اعنى كونه مناطاً للهدى واشوب حقيقة كافي الأولين أو حكماً كافي  
 الثالث القسم السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يمكن

بها العبد من اداء ما لم يدينها كان او ماليا وحسنا لعينه كان او غيره وهي المفسرة بصحة  
 الاسباب وسلامة الاكالات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذا استطاعة  
 مقارنته ويسمى جامعاً لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجملة  
 المترتبة حسنا والظاهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء  
 المنوي حسان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجي اقسامها واجكامها ان شاء الله  
 تع \* واقسام القبيح على ما ذكره اربعة لانه اما لعينه وضعا اي عقلا كالكفر  
 والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او لمقابله شرعا  
 كبيع الحر والمأثن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا  
 بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وضعا كصوم  
 يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او محاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان  
 المنعصوب ورما يقسم الى خمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فانه  
 ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين  
 والحرب وارضاء المتناجين به ورد الاثر واما المحقق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم  
 يتعلق بمصالح البيع بماليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به  
 ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والخجول فلذا  
 اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في القويم والقبيح لغيره اما محاور  
 يقبل الانفكاك او لمحقق به وضعا وتام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية  
 لما مر فهي اما جزء او خارج او خارج اما وصف او محاور وكل منها اما محمول  
 او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر  
 والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني  
 بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للإبطال لان تحقيق الجزء سبب للقبح كما  
 في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم  
 اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا  
 والبعض ركنا بالنسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور بالزوم العقلي  
 في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول  
 وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح  
 فيه \* الامثلة \* الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول  
 كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وعبر المحمول بعدم التحل في بيع المائتين والجر وبيع الجر بالدرهم وبكاح المحارم  
وصوم الوصال وعدم الشرط في الكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول  
كفتح البس لصنع العبر وعبر المحمول كالسقة لتعصر صاحبه والطلم للصبر وغيره  
والشرعي المحمول كصوم الانام الخمسة لكونه اعراضا عن صاف الله تعالى والصلاة  
في الاوقات المكروهة لكونها تشبهها بعدة الشيطان وعبر المحمول كالسبع بالجر  
فان النش اعتبر وصفا لانه وسيلة ولد ان يحور السبع بدون وجوده بخلاف المسع  
ولاسا فيه كون الساعد فيه في صلب العقد لكونه في احد الدائنين كالربوا لان وصفه  
اعتبارية والكل لازم وصفا او شرعا او شرطا في العقد كالجر ومثله كل ربوا لان  
العقل تعالى عنه عند معاملة الاجناس وفادح في العدل ولازم لكونه مقصودا  
وكذا كل سع بشرط ثم التجاور الوضعي المحمول كفتح البخل لدفع المستحق وعبر  
المحمول كالطلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالسبع وقت النداء لكونه  
اشعاعا من السبح الواجب والسعر لكونه اباما والصلوة في الارض المعصومة لكونها  
تصرا في ملك العبر بمراديه وغير المحمول كالسمر لقطع الطريق والكل مما عكر  
الاسكاف عما فاره من حيث هما واذ كان تحقق الفرق بين الآخرى به في القسم  
الخامس لمعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده  
حسبا ونعي به مالم ينسب لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وصفا  
فتناول العقلي كالتصديق والسنة والحق الذي في سببه الحكم اليه اعتبارا شرعي  
كالزنا فان الحسنى منه الوطى وكشرب الجر وقل المعصوم او لم يكن حسبا بل يكون  
اشرع اعبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانها وشرطا لعدم شيء  
منها بطل وامور اعتبرها اوصافا علم شيء منها نفسد وبوجود الجمع يكون  
صحيحا مطلقا كالصرفات الشرعية والعادات قديكون مع كونه متعلق حكم  
شرعي سيما من حيث هو الحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المساح  
للملك والا لاحاجة الصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببه لظلال الصوم  
من حيث هو بل لاستلزامه فوات الامساك والصلوة واعتراض بان المراد بالاستسنة  
اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاضة  
وعدمه وتأثيره ودباطل امالان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وحواله  
ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق بنسبة فلا يكون معلولا لغير  
المسبب لان النسبة قد يكون اثر العبرها كالأبوة والبنوة للنولد وامالان تأثيره لكونه

فعلا ما رجع بالامر حرج والخصوصية قول بالحسن والتبحر العقليين \* لا يقال بل  
 يجعل الشرع لان اترد ندما في ان جعله لما اذا وجوبه ان جعله بلا داع فقد مر  
 جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تعالى واجبا بان عينه الشارع اشارة للوجوب  
 تيسرا انما يكون اجبا غبا عنا وسببته كون تلك الامارة بحيث لو علل الحكم به للام  
 العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد ورود حصول الاقتضاء الشرعي  
 وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا \* التقسيم السادس لم يتعلق الحكم باعتبار  
 العذر الخرج عن اصله \* قيل الفعل الجائر ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة  
 وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب ككل الميتة للمضطر والقصر عندنا  
 او نيب كالافطار عند الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفضل  
 منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر نيب الافطار وان لم تضرر نيب الصوم  
 فلا باحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح  
 ولا ذم في ظرفه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعارض من العزم  
 وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الخلف بين كاشتم خلافا للشافعي  
 رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اى الجسد والصبر على شدة  
 الرسالة وقيل من بيانه واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد  
 رفعها وما اعزم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة  
 والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص  
 اليسر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرى على دليل ثابت لولاه  
 ثبت الاصل فعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا ملك ملك اغبر وطرى \* نحو التيمم  
 عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه  
 ثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام  
 الحزم \* واوردناه تخصيص العلة واجب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة  
 المباح لا باحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذه لا يقتضى الاباحة كما  
 عند العفو وقيل المباح بعد قيام الحزم في حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو  
 الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام  
 ان كان التسمية بها باعتبار اصابها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع  
 اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا  
 والاول ان كان مع منع الترك فدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مساوكة في النذر فسته والاشدوب وبطل وإثباتي أما البرك الأولى من العمل  
فمنع منع العمل حرام و بدو به مكروه وأما مستويان أي ثوابا وعقبا كما أراد الأوابية  
ثوابا ولا رد فعل الهائم والمخلصين ونحوهما حجاج وأما الأوابية منها ففرض وواجب  
وسه وبعل لأن الحرام والمكروه وكذا المباح على الأصح لا يتقبل رخصة حتى يسمى  
بالعزيمة في مقابلتها ويعني به أن الرخصة إن كانت فعلا لا يجب كون تركه أحده  
الأربعة وبالعكس لأن العزيمة في الأصل راحية والرحا فيها فالمراد قل ورود  
الرخصة أما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك وإذا لم يكن  
فأله من مائت دليل قطعي منه وسه يستحق العقاب نارك بلا عذر الاكراه  
مطلقا استخف فكمز أولا دعي كالأيمان والأركان الأربعة ومعناه لغة القطع  
والقدر لا يقطع عنه عن الشهية وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال  
أومن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي التفسير أنواع تسير  
إدالنا هي يسر وبوع شدة تحافظة ولذا سمي مكسوة وحكمة اللزوم علما وعلا  
فيكمز حاحده ويسق نارك عدا بلا عذر ولا يكمر الا اذا استخف وانفاسق ربما  
شغل الكافر \* والأوحد مائت دليل فيه شبهة متاوسدا كالمطيرة والأصحية  
وتعديل الأركان وتعين التفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجه ب  
وهو السقوط علما أول عدم العلم أومن الوجه وهي الاضطراب أدق شبهة وحكمه  
اللزوم علما لا علما فلا يكمر حاحده ويضل نارك مستخفا غفرا لعله به لاسما ولا  
ويقتضي بدو بها فالعرق بينهما بين اسماء وحكما ولا تحكيم ما اوجب اذا تساوت  
إدليلان رعاية المساوات بين مدلوليهما فيعمل فيمائت بالفطحي بكراءة ما ليس  
من القرآن والركوع والسجود والطواف بالبحر الوارد فيها بوجه لا تغير حكم  
الفطحي وذلك بوجوب مداول الخرفسويهما كاشا فعي رحمه الله ساه في حقه رتبة  
ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفرضة لقوله عليه السلام إن الله  
كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كمرضة الحج فلياحتر  
الواحد فلا يشك إلا الوجوب ولا يلزم الفعده الأخيرة لأن حبرها من المحمل  
الكتاب ويعمل بالبحر الوارد في تأخير العرب إلى العشاء بالردلة وفي ترتيب العوائت  
وفي المظلم بوجه لا يعارض الكتاب فخصلي المغرب في الطريقي بعدها بالردلة عند  
الامام ومحمد وعلا به فادام بعد حتى طلع الفجر سقطت الأعانة والالارض الكتاب  
المقتضى حوز العرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت



او كذا الفوائت والاعراض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا  
 يوجب الضواف من وراء الخطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على  
 الخطيم مادام يمكنه ولورجع يغير بالدم اما لو توجه في الصلوة الى الخطيم لم يجز اذ  
 لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة  
 واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر  
 بخذ كفاثة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربيع الرأس فرض اى اصله  
 والسنة الطريقة المساوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه  
 الرسول او غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب  
 بانقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام  
 الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل  
 مطالقتها سنة اثني عليه السلام وغيره عندنا وعندنا تختص بها ولذا حكم متمسكا  
 بقول سعيد كذا السنة بان ارش ما دون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما  
 فوقه فارس ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل  
 الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال  
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العبرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة  
 الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة بالزاع  
 في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة  
 صارفة اذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان { ١ } سنة الهدى اى مكمل للدين  
 تاركها يستوجب اساءة كالاربع المذكورة والسنن الرواتب ولذا الوتر كها قوم عوتبوا  
 او اهل بلدة واصروا قوتلوا { ٢ } سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل  
 اركان الصلوة وسيره عليه السلام في اباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاختباء بيديه  
 في المنجاس وعلى ذاقان محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما سنة الهدى  
 وطورا لابس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه يعيد وهو حكم الوجوب \* وانفل ما يثاب  
 على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه انفل للقيمة والنافلة لولد الولد لزيادة  
 على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركنين للمسافر  
 نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك  
 دائما ولا بالزيادة على الآية او الثلاث في القراءة مع انها يقع فرضا لانها كانت  
 نفلا انقلب بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقروا ما يسر كانفلا المين

منبسطا للكمالة بعد قوائ البر وكما يقلب الشرع قرضا ولكونه مشروعا فاعلم ان لازم  
 المحرم فلازمة الشرع ومع رايك وقاعد فلي مثل عن نوع رخصة قال الشافعي  
 رح فيجب ان يصدق خذ التفل على بقائه بعد ابتداءه ويبتطل المؤذي حكما لحقيقة  
 فلا يكون ابطالا لعدم القصد لكن متى زرعه ففسد زرع جاز به الترخيع ليس اطلاقا  
 فلا يجب قصاصا كما ظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشرع لقوله تعالى ولا تملوا  
 اعمالكم وهذا ابطال وان حصل بدساح ككسب ربح بماله فيه دهن لغيره اما الترخيع  
 فيضاف الى رخصة الارض لا الى فعله ولان المؤذي صار مسئلا حقا لله تعالى  
 فوجب صونه ولا يمكن الا بترك الباقي اذ لا يصح له يدون صيته ولا دور لان الموقوف  
 على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور بعينه واما ان الموت  
 في انتهاء العباد لا يبطل بل يثبت بهما لانه منه فعارض ضمير المؤذي ورجح الاحتياط  
 لانه اصل الثواب والايدي ان يندرسا صار لله قولاً ويجب لصيانته ابتداء الفعل  
 وفي الاولى ان يجب لصيانة ماصاره باجتماع الفعل وقاؤه للوجهين \* والحرام ما يعاقب  
 على فعله لمن الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منسباً الى الحرم  
 بعينه كشرب الخمر واكل الميتة والافغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص يتعلق  
 في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدم محله كسب الماء لمن  
 اطلاق المحل على الحلال او حذف المضاف وفي الثاني يلقى الحرمه نفس الفعل  
 والمحل قابل له كالمنع عن التزويج فقيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبادتين  
 والمكروه نوعان كراهية تنزيه وهو الى الحل اقرب وكرهية تحريم وهو الى الحرمه  
 اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما يردان لا يعاقب فاعلم انهما يعاقبان في اكثر  
 {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بانثار حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام  
 (من ترك سنتي لم تله شفاعة) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل  
 الواجب \* والمباح ما لا يعاقب به ولا يعاقب به فعلا وتركه وليس فيه لف وتشر كما ظن  
 فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سلب العزيمة فحقيقة  
 والافحاز والحقيقة ان كانت مع عدم رايي حكمه فاجب اي اثبت في حقيقة الرخصة  
 او اخلق باسمها اذا تكاملت الرخصة بكامل العزيمة والافغيره والجواز ان لم يكن  
 له شبه حقيقة الرخصة ياخطر الى غير محلها بل كان نسخا قائم في الجازية والافغيره  
 فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذه به مع قيام التحريم والحرمه اذ لم يؤخذ  
 غير لازمة للحرمه كما جمع العقوبة والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذه

لذها بهما صورة تيسيرا وليذكر ان ما اعلم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل  
يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد  
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها ابا راجح ليتناول نحو ترك السنة حالة  
الخوف فانها غير مندوبة سهوها لان حكم هذا القسم لا يتناولها كما في المكره  
على اجراء ككذب الكفر على اللسان وافتطاره في رمضان وجنابته على احرامه  
وعلى الاتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله وماله غيره وكما في ترك  
الحائض على نفقة الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان مجتداح  
الحق بالمعادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى  
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة ابا الترخص فلان حق الغير لا ينفوت  
الا بصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق  
نفسه ينفوت بصورة بخراب البنية ومعنى يزهوق الروح فله ان يقدم حقه  
واما الاجران قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لا قامة حقه وهذا مشرع  
كالجهاد على طبع الظفر او انكساية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد  
من الصحابة ولم يذكره الرسول بل بشر بعضهم بشهادة اما اذا علم يقتله من غير  
شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه اتى نفسه في المهلكة  
من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا  
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكح في قلوبهم وان لم يظهره الثاني ما استباح مع قيام  
سبب تراخي حكمه وليذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين  
لتساوي حكمه ولقرنه من التساوي ما غيرت فيه لفظ الاستباحة وهذا احدى  
فوائدها تغيرها الى سقوط المؤاخاة في الاول كقسط المسافر اذ سيده وهو شهود  
الشهر وتوجه الخطاب اعمامة لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمداى حضر  
ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهر فمقتضى وجوبه متعلق بادراك العدة فيآزله  
عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة  
رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر لصحابة رضي الله عنهم على الاول  
لعموم الآية فتقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والتخصيص  
بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد  
بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخص منه الا المراض والاصل  
في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى المحذور أكثر من الحليفة أقرب وإن حل التصويب المأثور على المقبول به  
 أولي وإن في إنشائي استمار في الأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص بدلالة  
 ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والادلايات ذكر المسافر معه  
 وحكمه إن لم يمتد بل يعمد أولى لكمال سببه وتردد في الرحلة لتأدية العزيمة  
 معناه وهو الإسراع من جهة موافقة المسلمين فإن البلدة إذا عمت دلت على ذلك وكيفية  
 إمامة العبادة بخلاف قصر الصلوة إلا أن يصعب الصوم فيفضل الفطر  
 حتى لو صبرت فمات كان آمناً لما لقوت نفسه بما شرته من غير حصول المقصود  
 وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكروه على الفطر حتى قتل فإن فوته عنه بما شرته  
 الظالم وهو مستديم للطاعة كالجهاد وإن فيه تغير المشروع وهو ما لا يخبر  
 أو حواز الجبل على وجه يصح يسرا أو معناه أن مشروعية الصوم الإرشاد  
 ولم يحصل أما المسافر والمريض المكروه على الإطعام فيجب عليه ما ياتيان بالعسر  
 حتى الموت كما مضى على أهل البيت الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا ماضيه  
 من الأصغر والأغلل فالأصغر وهو الذل مثل ذل تطعيمه والأغلل لا أعمالهم  
 الشاقة كالنوبة بقتل النفس وموت العصاة بالفضاض وغيرهما فسمى التسخيف تخفيفاً  
 بالرحمة بماراة الرابع ما سقط عنا مع مشروعيتها لنا في محل آخر لأنه ما حرم منه  
 الصوم على المريض الخائف للتلذذ لأنه صار غير مشروع في حقه كالمريض ما صل  
 التبع في الأعيان لم يرد عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان وعن بيع الكال بالكال  
 لكن سقط التعيين فيه تحقيقاً فثبت لم يبق مشروع ما بل العينة تعود مع مشروعيتها  
 في غيره وكسوة وظ حرمة الحجر والميتة في حق المكروه والاضطرار لا في رواية عن أبي  
 يوسف رحمه الله واحد قوي الشافعي رحمه الله فاسأل على الإكراه على الكفر وأكل ما  
 الميرقلنا قوله تعالى إلا ما أضررتكم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء  
 من الحرمة فالحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمن أكرهه وقوله مطمئن بالإيمان  
 مستثنى من العصب لأنها وذكر المغفرة في آخرة فمن اضطر باعتبار زيادة تناول  
 على قدره إبقاء المذمة فإن رعايته واجبة ولا حرمة الحجر لصيانة عقله ودينه والميتة  
 لصيانة دينه عن سرية الحش ولا صيانة للبعض عند قوت الكل والثمة في الأثم إذ نصبت  
 قتل عندنا والحش إذا حلف لا يأكل حراماً عندهما وحرمهما بأقنية في غير حالة  
 الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لأنه غير مشروع حالة التخفيف  
 بل حالة التعري لأن الحلف مانع لسرية الحدث إلى القدم حكماً فكيف بشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس  
على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث  
وعدمها وكف عن السفر عند رخصة اسقاط قاتم المسافر بنية الظهر لا يجوز  
كاتم الفجر ونية الظهر والغسل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعي  
رحمه الله رخصة ترفيد حقيقة حتى لو فاتت يقضى اربعاً في قول مطلقاً وفي قول  
اذا قضى في الحضر لان النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر رضي الله عنه  
والصدق لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان لنا وجود { }  
ان التصديق بما لا يحتمل التملك اضلاً وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض  
لا يرتد ياراد كفوا القصاص او هبته او تصدقه او تملكه من الولي وكهبة الزوج  
الطلاق والنيكاح او تصدقهما او تملكهما من المرأة وقد سمي الاسقاط تصدقاً  
في قوله تعالى { } وان تصدقوا خير لكم { } فمن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف  
على القبول لان تملك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقاً كالارث بخلاف تملكنا في الاعيان  
ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فعني اقبلوا صدقته اعلموا  
بها واما ما يحتمل التملك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك  
او ملكك اياه فان قيل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر  
فكذا تصدقه ابراء من وجه وملك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كملك  
العين فعمل بالشبهين \* وفي حديث عمر بن الخطاب شريف استطرادي هو ان قوله  
انقص الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف في القرآن فقال  
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط  
لا يقتضي عدم المشروط لان عمر رضي الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان  
فلودل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط  
اذا لم يظهر له فائدة اخري كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب  
حينئذ واما السؤال فليجوز ان يكون مبني على وقوع العمل على خلاف ما فهمه  
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه  
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر  
بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان  
الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يرض راساً  
برأس حتى جعل سياق القصة دليلاً على فهمه خلاف ما علوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله فبينا على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدق ما قبلوها لان المستدل  
بشيء لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التعبد بالوقوف  
لنبيه لا لاقتضاء عدمه عدم الضرر اما اذا جعل ساكنا عن حالة الامن فيقال  
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقوله مطلقا على ان عدم القول عهسوم  
الشرط لخروجه يخرج الغالب مع تجوز فهم فخر رضى الله عنه مهومه متساويان  
او اعتراف بأنه ليس من اهل اللسان واشى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به  
وهو المذهب المشيد الاركان {٢} ان معنى الرخصة وهو التيسر عين الضرر  
اذ ايس الالكال الامونة محضة وثواب اداء الغرض واحد لانه يتلزم ما عليه لا يتكبر  
الاعداد كظهر العبد مع جمعة الخروج لئيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد  
القل فتصدق درهم من لا يملك غيره افضل من الآف من يملك احد متافها {٣}  
ان الخير اما يثبت للعبد اذا ضمن رفقوا الاقر بوبه فان اختيار العبد ضروري ثبت  
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق الهى ولا رفق في الخير تحين الضرر  
مخلاف الخير في انواع الكفارة وجزاء الصيد والخلق لا اختلافها ومخلاف رخصة  
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة اليسر معارضة مشقة الشر كمنع المسلمين ورفق  
الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصابته وعملك الشافعى رح في ان الفطر اولى  
في قول بظاهر الرخصة والغزيرة فمهما كان مؤداه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده  
قولا واحدا عند عدم الضرر والافطار ان ضرر ففى هذا الخلاف فقال لما تراخى  
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت الغزيرة فينبغى  
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهر يذبح غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث الواردة  
ففى في افضلية الفطر ولا تراخى في الضلوة فعرينتها اولى ففى الاعتبار لما فى لا سيما  
فى درك حدود القياس في اصل مناسب في اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو والمعتبر  
لافاة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظاهر والجمعة اذا اذن مولاه انهما  
لاهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى اخذ بهما ناوى الاخرى  
مخلاف ظهر المتعم والمساقر مع ان لكل منهما رفق بالنس للاخرى بل الجمعة هى  
الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخير من دخل الدار بعد قوله ان دخلها  
ففى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد روح ومروى في النوادر  
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لا خلافا بينهما معنى فان احدهما قرينة مقصودة  
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالنذور كما هو الصحيح في نحو ان شئ الله من يضي مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى  
 عليه السلام بين ان يرعى غنائه حجج او عشر لان الفضل كان برأيه بدليل  
 من عندك ولا تخيرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير من يد الثواب  
 وفي القليل يسرا ونظير التخير عند اختلاف الجلوس والوقوف الاقل عند اتحاد  
 تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لا خلا فيها  
 ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدر لان المقصود المالية في البحث الثالث  
 في احكام الحكم فلا وجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل  
 المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود  
 منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل  
 احد الا بصدره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار  
 الاعراض عما عداها والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل  
 واحد وسقوطه بفعل البعض وان رفع الحكم لسيخا مطلقا بدليل شرعى متزاخ وهذا  
 ارتفاع بطريق عقلى لا ارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض  
 ما فترقوا فقل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله  
 تعالى لنا اى الجميع بتركه وانهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا  
 لانم الزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط  
 لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا  
 عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة  
 بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالغفوة مطلقا وعلى مال واخرى  
 باستيفائه وثانيا اولم يحجز الاجاب على البعض لكان لا بهامه وهو ملغى كما في الخير  
 على المختار قلنا تأثم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثم  
 المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثم الغاؤه ههنا وليس  
 القصد الى تأثم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة  
 منهم طائفة} ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا ما قول بان فعل الطائفة مسقط  
 للوجوب جمعنا بين الدليلين وثانيتها في الواجب التخير وهو الواجب بالامر بواحد  
 مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والخلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات  
 مرتبة فالواجب عندنا احدها بهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث  
 مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تخصيصه في ضمن معين ما وإن كان نفسه واحدا جسا ومعنى  
 تخييره التخيير في إيقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كإيقاعه معينا  
 وتوقف إيقاعه كذلك على خصوصيات يختار بينها وقال بعض المعتزلة الواجب  
 الجميع ويسقط بالواحد وجوب الثاني ما يوهاشم وأصرابه على أن الثواب والعقابة  
 لواحد هو الأعلى في الأول والأدنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على أنهما لكل  
 واحد فعنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف  
 وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبآخر سقوط الواجب بالنقل «لأنه كان  
 الإيجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولوا  
 بأن العطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة أما أن التخيير لو اقتضى وجوب  
 الجميع لو حب التزويج من جمع الأكفاء الخاطبة عند أمرها به والإجماع على  
 إطلاقه وكذا في وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة للكفارة قطع فيه الإمام  
 الزاري بأن وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على إطلاقه وليس بشيء  
 لار وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فاللامية إنما هي على تقدير تقيض  
 المدعى \* للمعتزلة الأولى أولا أن التكليف مبرر للمعين تكليف بالجهول وعلم المكلف  
 والمكلف بالتكليف به ضروري وبالحال لأن غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع  
 معين ولا قائل بأنه هو قلنا مفهوم معلوم والإيهام في ذاته كإمرونا بأن الواحد  
 الدائر واجب وتخيير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب  
 لحوار اختيار العبر وعدم فعله وإن اتحد لازم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه  
 في شيء واحد قلنا نختار التعدد لأن الواحد الدائر أراد أن يعلق به الوجوب والتخيير بأي كون  
 متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحُرمة في كافر أسلم على اثنين تحته فتصرف  
 الحرمة إلى معين والوجوب إلى معين آخر بمعنى إيهام عين حرم الآخر وههنا الوجوب  
 إلى الواحد الدائر والتخيير إلى المعينات وإنما يرتفع الوجوب لو أمكن إيقاع الواجب  
 لا في صهي إرادته الكاشفة من حيث أنه يمين غير أنه وثالثا بقياسه على الكفاية  
 وإن وردت اللفظة التخيير نحو لا تفعل مسالم أو عام بجامع حصول المصلحة بينهم  
 من فاعلين أو فاعلين لاستوائهما فيهما قلنا أولا بأن يسهما فرقا في الكفاية إجماع على  
 تأييم الجميع ولا إجماع هنا على التأييم بترك الكل أو بما لا يتم صحة القياس وإنما يصح  
 لو لم يكن فرق مؤثرا ولا يتم وجوده لعل في الفرع وكيف ولازمها وهو تأييم بالجميع مستف  
 والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة أخرى أن الجامع وإن اقتضى ظاهرا جوار



التعلق بالهم فيها لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأنيب المبهمة لكونه غير معقول  
 انضمت اليه فصار المجموع عليه مخالفة الظاهر والوجوب على الجمع ولا ضرورة هنا  
 لان التأنيب يترك مبهمة من امور معنوية معقول وهذه الدلالة مختصة بالاولى لان  
 الاول يقتضي علم الامور بالتكليف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره  
 وليس في المذهبين الاخيرين وانذار ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لنعموله  
 وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الامر بالامور به  
 قلنا عنها العلم بانها احد الامور كاف بل لولم يكن علم الامر بالمهم على انه مبهمة  
 كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل الاختيار وتالها في الموسع اي وقته وهو  
 الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال  
 القاضى الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه  
 فيتمين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالأخير قضاء وبعض الحنفية  
 آخر جزء فالقديم نفل يسقط الفرض كالزكاة المجلة والكرخي على انه نفل مسقط  
 ان لم يبق مكلنا الى آخر الوقت بان يجب او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا  
 الخلاف غير مامر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى  
 وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالتصل به متفلا جزأ جزأ الى ان يتضيق  
 فيقرر عند فرج لا اعتبره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيقرر فيه عند غيره لان امكان  
 القدرة كاف فيعتبر الدوارض وبغير الفعل كما لا نقصان عنده وعند قواته ينقل السببية  
 الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء  
 اداء فهو في تقرر السبب لاصله (لنا ولا يقيدها بحجاب الفعل معناه بجميع الوقت من غير  
 تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت  
 وكلاهما خلاف الاجماع) (القاضى ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة) قلنا  
 نقطع بان الامتنال بخصوصية الفعل والتم بترك العزم لكون وجوب العزم على  
 فعل كل واجب عند تذكره اجالا وتفصيلا من احكام الايمان لا بالتخيير ولا تعلق  
 له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان  
 بعضا مفهومان من تاني دليلي الجمهور قلنا فيها خلاف الاجماع انما يانم لولم يكن  
 التأخير والتعجيل كخصان الكفارة وهذا انما يناسب التحريم لوجوب التخيير بين الاداء  
 والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب  
 باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قبل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت  
صححت عند الشافعية وعند الحنفية لا يبدان بتقديم جزم عليها ووجوب تقدم السبب (ورد  
بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع على حركة الحاتم ولا ينافه التقارن) (واقول  
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزم لا يتجزى ان معنى سببه الوقت كون العبادة  
شكر العمة الوجودية ومن لوازم الشكر سق العمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب  
هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سطره وهي مقدمة والزمان المتوهم كافي  
للتقدم الرماني كافي خلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزمه ظن الموت فيه عاص  
اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء اللغوي الشامل  
كالاداء لفظي والاعتقوي فهو جعل الوقت المنعين وطنه تامخا والحق انه اداء  
بجالس في بيت مطم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسرع الفرض فاحر  
عصى ثم حرج وعلم خطئه اعتقاده وواقعه في الوقت كان اداءه فالاصل ان العصيان  
لا يبا في الاداء والعارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع طم السلامة  
ومات فجاءه حيث لا ياتم ادلائم بالاثم وشرط سلامة العاقبة تكليف بالتحال عكس ما وقته  
العمر فانه ياتم بالموت بعد تأخير والالم بتحقيق الوجوب ورايةها في مقدمة الواجب  
(وقبل التحرير تهديدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان  
التوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعي بنداء الصلوة والصلوة بداءوك  
الشمس او تقديرا كالركوة بحصول النصاب التام وككل واجب بحصول محله  
والقدرة المكنة وغيرهما وان كان صحتة فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيده  
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والركوة على افرازه والنكاح على الشهود  
وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب  
قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لما مع ولا يشمل  
غير الوقتيان ولا مثل الحج والركوة في ايجاب ما يتوقف عليه محتما من المقدمات  
﴿جوب﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل  
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا  
وغرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتأوله ما لا يتأوله الثاني من الشرط العقل كترك  
جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كفسل شيء من الرأس  
لعسل الوجه وسرشي من الركعة لسرا العخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج  
﴿جج﴾ ان التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا مفسرا

المعدورية بالاعم يجعله متاوالا للثلاث ومفسرها بالاخص بنسخة بالثالث فتقول  
مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة الحجج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق  
واجبة اذا كانت معدورة بالتمسك بالاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها  
عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء اولى بقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى  
فاقد الطهورين التشبه كالربط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب  
فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمة في تناول حكم  
المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعند الشرط الشرعي فقط ورجح الاختزان  
ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج  
الى قيد المعدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة امان في نحو  
الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور  
وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا قد عوى الاتفاق  
في وجوب السبب باطله للجمهور ان الشرط لولم يجب لجاز تركه مع وجوب الشروط  
وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذ لا قائل بوجوب الشرط دون السبب  
وربما ان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لامع عدم ايجابه لجواز الايجاب  
عند وجود الشرط كما يجب ان كوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر  
لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينتفي عدم وجوبه عند عدم  
الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفقه ليس بشئ لما مر ان الواجب  
المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام  
في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والاثبت الوجوب  
على كلا تقديرى وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحقيقة لتضمنه الوجوب على  
تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالتحال اما في المقدمة العقلية  
فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالتحال يتناول المحال العادى في الامتناع بل هو  
في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شئ لا يحصل  
الامتناع وتفرغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم  
لولم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح  
عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لانه مأموره شرعا بل ذلك مشتق قطعيا والا  
كان الشرط العقلي او العادى عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد  
على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كتحريم الزينة لانه لا يمنع الاجماع وان سلم

ففي الاسباب فقط لامطلاقا ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع  
 لما في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبهة لان كل ما لا يد منه كذلك ولان  
 ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون  
 مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كترك الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر  
 بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشترط به علم دليل الواقفية ودليل ان  
 الخاجب اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذا لولا لوجد بدونه اتساق  
 للمؤثر به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تبقى شرطية هف ويرد منع ان  
 الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون  
 وجوب الشرط بامر آخر بل لا بد منه لعل بشرطية اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف  
 عليها ولش سلم فيجوز انتقيد التقدير لهذا الامر بامر آخر فلا يوجد بدونه  
 موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو السالف على دليل الجمهور في الحقيقة مع  
 جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس  
 الامر كما امر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في شأن  
 الواجب المطلق مشروطة واسا بالبيان الشرطية والسببية لا لايجاب مطلقا  
 فاجبا بها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد  
 بالمشروط لم يجب الاتساق بالشرط اصلا فثار كهما بعض الامر بالمشروط  
 من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لا يجب قلست لوجه  
 {١} لو وجبت لزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع  
 بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول اعا  
 نصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر طلب ايتساع  
 الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلقه به  
 تلك فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مؤخذة بتركه من حيث هو  
 كما لا نواب بفعله اتساقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدد  
 يتلازمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك {٣} لا تمتع التصريح بعدم ايجابه وليس  
 كذا كواجب غسل الوجه لاشي من الرأس ولا يرد منع الزوم ان قدر على الواجب  
 بدونه ومنع بطلان اللازم ان يحجز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلى عندهم  
 واما الثاني فلان التصريح بعدم ايجابه اعا يمتنع لوقطعنا بملاحظة عند الايجاب  
 كما في الشرعي {٤} لعصى تركه كاشري ونحن نقطع ان العصيان بتركه غير متساق

الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الإبراد مع جوابه {هـ} لصح قول الكعبى أن لا مباح  
 لأن فعل الواجب الذى هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل المباح وفيه كلام سيحى  
 أن شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجبالا كما فى الشرعية ولا يجب لأن  
 النية لتغير العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا أما نفس النية  
 فاتفقوا بذاتها لم يحجج إلى النية كإثبات الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشتريين  
 النية بالشروط لا عند القائلين بأن الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصد  
 قبل تدفع الكل بأن تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا  
 واجب بانه إنما يسلم لو أثبت ملاحظة الأمر فى كل والثواب بقوله والعقاب بتركه  
 ورد بانه مشترك الأزام للنزاع فيها فى الشرعية أيضا ولفساد قياس الغائب  
 على الشاهد فى عدم الملاحظة (والحق أن الفرقى الإجماع على كون الشرعية  
 عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبني عليه وللواقعية فى إيجاب  
 الأسباب دون الشروط أو لا ما مر وثانيا أن الأسباب مقتضية أو مفضية فيستد  
 نعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الأول انتفاء دليل فى الشر وط لا يقتضى  
 انتفاء المدلول وعن الثانى أن مقتضى الواجبية توقف الأصل عليه لاشدة  
 التعلق ولا فرق فى ذلك وللمنافعين مطلقا عدم ظهور والتناول والإنفهام ويظهر  
 خلله عند تعقل أن تعلق الطلب بالإيقاع على الوجه المشروع أو على الوجه  
 الممكن **تمت** قيل كما أن من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بأخذ  
 التوقفات الثلاثة فيها ما يتوقف عليه العلم به أما للالتباس كالإتيان بالصلوات  
 الخمس عند ترك واحدة ونسيانها أو التقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ \* وفيه  
 بحث لأن العلم به أن كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة  
 وانها نقل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وضادف المتروكة سقط وإن لم يعلم  
 وإن لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح أن الإتيان  
 بسايرها واستراكية مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كإمرو والمختار فيها  
 عدم الوجوب ومما يؤنسها أمور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما  
 إلى أو أن رفعه {٢} قوله لا وجهه أحد يكما طالق تكف عنهما إلى أو أن البيان  
 والطلاق يستدعى محلا معينا فى الجملة لا معينا شخصا ومحل الحرمة متعين فى الأول  
 فى نفس الأمر لاهنها وعلم الله تعالى تابع للعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالظمانية  
 فى الركوع إذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لأن المسح أمر إرادي  
 اليد لعمدة فيستدعي مقدارا فيكون محملا بين حديث المعيرة أو آله ولذا ذهب مالك  
 إلى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واخذوا إلى أكثر أن الرأس والخف أما الحكم  
 عليه بانه الاصابة فلدفع الاسئلة في الحرمة حكمان في الأول في الحرام الخيف وهو  
 جواز ان يحرم واخذ منهم من اشياء معينة والتخفيف في الترك كما كان في الواجب بالفعل  
 فله ترك ايها الاشياء الجعوا بدلا لان يفعل اليكل خلافا للفتنة لثاني في اجتماع  
 الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجلس كالسجود لله تعالى وللشمس  
 فضعه المعتزلة فمن قال بانه احسن والقيح لدات الفعل تمسك بمرور اقتضاء الحقيقة  
 الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للقمر } الآية اجابوا  
 بان للوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواتهم بافعال  
 الحوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع الروم لجواز ان يكون العقل  
 مشككا في افراده والاقتضات المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور  
 المخالف متعدي على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم  
 بانها للاوصاف والاضافات تشتت بمرور اجتماع الضدين وليس بشيء لان  
 اختلافا فيهما يوجب العارية بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فتعد اتحاد الجهة  
 مستحيل قطعا الا عند بعض من جواز التكليف بالجمع ونعصهم متعديولا بانه تكليف  
 محال لاحتمال تجوير الفعل الذي يتضمنه الاحباب وعدم التجوز وعندا ما يكون له  
 جهتان فان كان بينهما زوم فكذا لتعذر الامثال بينهما وان لم يكن بل جمعها  
 المكلف باختياره كالصلوة في الدار المعصوبة فان للاكوان التي يتضمنها جهتين  
 كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة  
 بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى جري فمترق مسلما او بالعكس فقلل الجهود  
 يصح الصلوة والقاضي على انها لا تصح اي است طاعة. لكن يسقط الطلب  
 عندها لايها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام بهذا حيد عن التحصيل  
 لان الاعذار القاطعة للحطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له  
 في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كسرب الخمر حتى حن  
 وجوابه ان ذلك رفع الاهلية للفعل ما كلف به مع بقائها واحدا والجهات  
 واكثر المكملين على انها لا تصح ولا تسقط ( لنا اولان حياطة العبد المأمور بها  
 في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين \* وثانيا ان المانع انحاء  
 المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والنصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلفين

لا يخرجهما عن الحقيقة \* وقد يستدل ثانياً بالنزوم ان لا يثبت صلوته مكروهة وصوم  
مكروه وقد ثبتنا كما صلوته في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وانتهى منه  
على غير اجراء الخلافه في صحتها \* وبيان النزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم  
يجمع مع الحرمة لم يجمع مع الكراهة ورد بان الكون في الخير الذي هو شخص واحد  
في الخارج جزء للصلاة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجمله ذاتي للجهتين  
فيحد متعارف الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب  
اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة  
والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتها والا منعنا النزوم والاولى الاكتفاء بمنع  
النزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوته الجمار فرجع  
الوجوب جزئيته ومرتجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الناس  
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكساف العورة وكما في  
الامساك الشخصي يوم الجمعة فرجع الوجوب جزئيته ومرتجع الكراهة كونه مظنة  
الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها لم يسقط معها اي عندها التكليف  
لان سقوط القضاء عين الصحة او لمزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع  
على سقوط القضاء \* قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجمع عدم  
الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط  
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صاوة  
مأمور بها فكيف نخزقه في عين ما ينقله \* ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احد  
لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احد لجوازه قبله او بعده  
بل لانه اقدم بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى  
المية الجاهلية أفك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب  
خمسائة سنة الى متوسط اوضاع في النقليات مع عدم وصوله على قرب المائتين  
الى النخاط الجمله الانباء الاسد بحثا فيها بعيد والقاضي والمتكلمين اعني البهشمية  
في نفي صحتها او لا اتحاد متعلق الامر وانتهى فان الكون لكونه جزءاً  
الحركة والسكون الجزئين للصلاة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه  
والصادر عن المكلف هو الكون لاجتهاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد  
بالشخص في زمان واحد - قلنا امتاعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابناً

وابسا من جهتين ولم ايجاد هنا كما في مثال الحياطة وثانيا ايها لو صحت لصح  
 صوم يوم الحر المتذوق او حود المعصية وارتفع المانع فهما حينئذ اما الاول  
 ففيها الامر بهما من حيث ايهما معلول لداوك الشمس مثلا وفيه ايدراجه تحت قوله  
 تعالى {ولو فوايدورهم} عند الثقلين يادعقاده كالحقة ليكون الزامه قرينة واقترانه  
 يوم بعد ما اختيار المكلف كندر الصلوة في المساحد الثلاثة التي هي افضل  
 تبعث ولا تحب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان السدر  
 الترام الرتبة وصوم يوم العيد ليس قرينة وفعوله عليه السلام لا يدري معصية الله تعالى  
 وطهر حواء واما الثاني فاعدم الاشارة ههنا كما لم يرد كاصومته والوقوف يوم  
 الحر (قلنا ولا لا بسلم الملازمة كفى ونهنا زوم من احد الطرفين لان صوم  
 يوم الحر مصاف لا يك من مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازمة من حيث  
 الصحة دفع الاصعب المسار الا نكالك من الطرفين ايها (وثانيا يمنع اللزوم  
 على مذهب الشافعية مستندا بالعرف فان هي الحريم وان اتسعت اطلاق  
 الدان فهما فقد وحقق الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف  
 المح فوجب صرفي النهي الى فساد الوصف كانهي عن الطلاق في الحيض صرفه  
 امره عليه السلام بالجمعة الى وصف تطويل العدة والحق به كل مطلق يعقبي اليه  
 في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المتذوق فانه لم يعتد فلم يتناول قوله تعالى {ولو فوايدورهم}  
 بدورهم} ومع اطلاق اللزوم على مذهب الخنفية لان النهي وهي كراهة فيرجع  
 الى صفة الاعراض عن صافد الله تعالى فصح دانه هذا كله فيما لا زوم اما فيما  
 هو فيه كتوسط ارض معصية لا على علم يبدل تخوذه في الخروج منها خط  
 الاصول قد ما ان جوار تعلق الامر والهي معا بالخروج او عدم جواز  
 فقال الدهشية يعلقان معاه ادم يسقط الطلبة عنه يوم النية وان اتى بما وجب  
 عليه كن عصب ما لا عاب صاحبه ثم يدم وبان لم يسقط حق الادمي قلنا فيه  
 الخور وعدمه وهو تكليف هو مع فلا معصية اذا خرج مما هو شرطه من السرعة  
 وسلوك ارب الطرق واقلها صررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية  
 لتسبب فعله الاختيارى الى ما تورط فيه لا لله تعالى عنه حتى لو وقع بالاحار سقط  
 عنه المعصية وبه طهر حواء مسألة اني هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط  
 شخص جسم من الحر حتى حتم على واحد بحيث ان بقى هالك من تحته وان ذهب  
 ما حرا ان كنه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان \* فثنا بعد اذ لا معصية



لا يفعل منهى عنه وترك ما مور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بتسبب  
 منهى عند الاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير \* وللندب حكمان \*  
 { ١ } ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القضاة وجماعة فيكون بينهما مشتركا  
 لفضيا او معنويا ويكون حكمه اتوقف خلافا للكرخي والجصاص ولا خلاف في  
 استعمال الصيغة مجازا \* لنا اول لازم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها  
 الا بخلاف الامر الظاهر او الا لازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به  
 لقوله عليه السلام ( لو لان اشق على امتي ) الحديث ولان المندوب لا مشقة له  
 والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى  
 امر تنهى امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا ولا المندوب طاعة اجاما  
 وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هي ما هو مراد الله فتعير يد العصيان بل ما امر به  
 قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاثم من الجازم والراح وثانيا ينقسم الى  
 امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد التسمية مشترك \* قلنا انقسامه مراد به ( امر ) لان  
 الاتفاق فيه و مراد به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قديكون  
 الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر { ٢ } انه ليس تكليفا اذ لا يوجب  
 مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله  
 لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المستهين فالنزاع لفظي اما وجوب  
 اعتقاده نديته فامر آخر \* ولذكر هذه احكام \* الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك  
 المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم  
 الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافا كما مر \* الثاني انه ليست تكليفا اذ لا الزام  
 فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر \* الثالث ان المكروه قديطلق  
 على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صاوة او كما قال الشافعي صلوته لاسبب  
 لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صاوة الضحى مكروه \* وللإباحة احكام \* الاول المباح  
 يراد به الجائز وبطلق ايضا على معان اربعة { ١ } ما لا يمتنع شرعا اي لا يجرم  
 في تناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ٢ }  
 ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب في تناول غير المتع فهو اعم من الاول  
 مطلقة او من الثاني من وجه لا فتراقهما في جمع التقيضين وشرب قطرة من الخمر  
 كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث  
 في الخال وان جاز فان وجب نحو لا يصعدن لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ح} ما سوى العمل والمرك في قدم حرمته سواء سواءا الشارح يتعلق بحساب  
 الغير كالسباح او القتل او لم يتعلق به خطاب اصلا كعمل النصبى وكل غير مكلف  
 وهو اعم من الاول واخص من الثاني من انساني عقلنا ومن اشياء من وجه {د} لشكوك  
 في استواء الطرفين شرعا وعقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع وليس الامر  
 اوله عدم الامتناع شرعا وعقلا كذلك ويشتمل على اربعة اوجه {١} ما عارض فيه  
 دليلان شرعيان ولا ترجيح في غير المفتى والمفتى كما ان شافعى في عبد غاب اثره وانقطع  
 حين اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العمد وعدم الاجراء باستصحاب  
 شغل الذمة والباح ما دل دليل واحد على اياخذ لا دليلان متقاربان {٢} ما عارض فيه  
 دليل عقله {٣} ما دل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه الذى في نفس  
 الامر عند المجتهد كما افقى الامام بوقوع الطلاق اذا قال الجماعية فيهم زوجته  
 طلقتمك اصادقة الصريح محله وقال العزلى في النفس من شئ اى لا اجزم بوقوعه  
 وعدمه لا يتمتع وينتهى الواوى رحمه الله بان ما يقع ما يقصد به رقع عقد الكاح  
 {٤} ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عند \* الثاني ان لا يامة حكم شرعى  
 كسائر الاحكام فلا امانة قبل العدة وفيما لا دلالة شرعية عليها مع عدم المدرك  
 الشرعى مدرك شرعى في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على عقابين  
 {١} ان الاحتباريات التى يدرك العقل عدم المصلحة والفسدة فيها ولم يتعلق  
 خطاب بها عند جمع المعزلة حكم العقل بعدم المخرج في الطرفين {ب} التى  
 لم يدرك العقل اشتغالها عليهما وعدم الحاجة عند بعضهم لعدم المخرج في طرفها  
 لا عند معتراه بعداد لعدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في نامة مسئلتى  
 التمرل وعندنا ليس شئ منها مباحا والتزاع مبنى على ان الاياحتماء عدم المخرج  
 في طرفه مطلقا كذهب البصرية او ما حكم به عدمه عقلا فقط كالبنداية اى شرعا  
 كذهبنا \* الثالث ان المباح ليس بامور به خلافا للكمبى وروايتهم بان الواجب  
 لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلا يغير والبحث ولذا يمتنع  
 الخلاف الى بعض المعنى ايضا استدلالا لا يجوز ترك مثل الخلع والمرض والميافرة  
 الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يمتنع القضاء فيحتاج الى الجواب بان  
 الشئ قد لا يترك على موحه لما ع و بان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب  
 لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عند  
 لكن على حسب الوجوب فيمضى ماله نفس الوجوب اوسب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فأثم به وقد يجوز تركه إذا شاء فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب  
الاداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فأثم بهما فلهذا اخترا العبارة الاولى \* لنان الامر  
طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف عليه  
فالسكون ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب او مقدمة  
له \* وقيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب  
والمباح فلا يسمعان \* واجب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع  
في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على  
الدليل بوجهين { ١ } انه منع مقدمة الواجب فالسكون مثلا غير متعين لترك القذف  
لامكان تركه بكلام آخر واجب بان غايته انه واجب بخير فثبت اصل الوجوب ورد  
بان التخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان  
الحاقه باصل الدليل بالترديد \* اجيب عنه بان التعيين مراد به الشخصي خلاف  
الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعى خاصا لانه اختياريا اما واجب او مندوب  
او غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون \* ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقا ثقتها  
وغير كل منهما بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل  
لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعريف بالاعراض العامة  
للاغنية عن التفصيل المعلوم لا للجهل { ٢ } انه لو صح لكان كل واجب حراما  
اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل  
حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات الى غير ذلك \* واجيب  
باتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه  
بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة  
والعقاب بذات الفعل لا لوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يشاب به وبعض  
المنهي عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه  
فائدة لان البحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا مخلص الا به منع  
كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مال الجوابين واحد \* الرابع  
ان الايجاب تكليف عند الاشارة يعنى انه يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيقته والا فبعيد  
\* الخافس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخير لانه  
حقيقة جنسية والمأذون في الفعل ليس عام حقيقة المباح بالمعنى المتعارف بل مع  
والترك نعم عام حقيقته بمعنى مالا يتمتع شيئا \* التفسير السامع الجامع المحكم

الشرعي على سوق أصناف الحكم الشرعي وهو الوقوف على توقيف فيه ومعنى  
خطاب الله لا معنى الاستناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة إلى جعله  
ما يطلق عليه لفظ الحكم أن كان المتغير فيه يتعلق بالقضاء بأحد طرفي فعل التكليف  
بوجه أو التخيير أي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب أو عدمه فتكليف  
ومقصوده المقاصد الأخروية من الثواب أو العقاب أو عدمها وتخصيص  
في نجدة أو سبعة أو تسعة فاندراج الأباحة مثلا تحت التكليف وعدمه  
الثواب تحبب المقصود فكاند راج المحبوبات بحسب الحرمان تحبب  
الورثة وهو أول من التخریب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت أو  
التكليف والا كان المتغير يتعلق بشيء بالوضع الشرعي من حيث التعلق الأول والا  
فلا نسبة له إلى التكليف ولا بد أن يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فإن دخل  
ذلك الشيء فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات الزمات وهو ارتباط أجزاء  
التصرف وإن خرج فإن تقدم عليه فإن كان مؤثرا في العلم بنبوته فدليل وهو يدل  
وإن كان مؤثرا في نفس نبوته بمعنى اعتبار الشارع آية في مشروعيته لا معنى  
الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ونحوها باعتبار أنه حكم أصلي بالمعنى السالف  
عن زعمه وباعتباره مسبب عن عذر حار يناسب التخفيف مع قيام الحزم وخصه  
وتقسيمه إلى الأحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها من عقود أو غيرها  
إذا اعتبر الشارع له وقتا أو وقع فيه فاداة والاقتضاء والمراد الشرعيان والأقان  
كان موصلا إليه في الجملة فسبب وقتا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة أو منوب  
كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والأقان توقف وجود الفعل على  
وجوده فشرط أو على عدمه فائق والأقلاقل من أن يكون معروفا لوجوده فعلامه  
وإن تأخر عنه فآثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كحكم الرقة من شري  
الجارية ويعد معلولا أو لم يكن كحكم التعمية ويعد مستباحا إذا كان الأمر مقصودا  
فكونه بحيث يحصل إلى المقصود المشيوي صحة والتخصيص المشروع بأصله  
ووصفه وهو في العبادة موافقة أمر الشارع عند التكلم وسقوط القضاء عند التعمية  
أي تفرغ الذمة وإن كان إسقاطا لها بالمشروع فلا يستدعي سبق الشؤن وفي المعاملة  
الاختصاص الشرعي أعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرها ارتباطا  
لا يستكره شرعا وثمره البتونة على الطلاق ولزوم القضاء على التمسادة ونبوت  
الحق على القضاء لاحصول الانتفاع أو التوالد مثلا حتى يرد إليه قبل ترتيب على

الفاسد وقد يخلف عن الصحيح كما سمي ترتيبها نقاذا فيبيع الفضولي منعقد  
 صحيح لكونه موصلا ليس نافذ للتوقف وكون الترتيب بحيث لا يمكن رفعه  
 لزوما وتبعا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا  
 بطلان والنصف به غير مشروع باصلا ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل  
 وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف  
 كبيع الصبي والمنجنون وبحيث يوصل اليه اركانته وشرائطه لا اوصافه فساد  
 والنصف به مشروع باصلا دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن  
 في صلب العقد كالربوا والاخن خارج كما بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد  
 وان تناوبا محازا فرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك  
 وان لم ينعاب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن  
 ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتيب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الماش  
 لافي العمادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم  
 العيد او نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار  
 والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى  
 وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساد بل  
 لانعدام سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح  
 السبب كذلك فن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لافرق بينهما اصلا  
 لانها اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام  
 فهذا محرم والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان  
 بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى  
 الذي يحرى له بصيران في اثنتين فاختلفا والبصير المتغير بحريه فبهما عند الشافعي  
 فبهما من احكام الوضع وقس عليهما خيزهما من كون المالكين وثبوت الدين  
 في الذمة اثر او معلولا ومسيبا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضعي  
 كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناسطا للقصود الاخرى من اثواب والعقاب  
 حسن وفتح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام  
 في ما يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة \* الركن \* والسبب \* والعلة \* والشرط  
 والعلامة \* والمانع \* اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به  
 لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفاؤه لضعفه فركن اصلي  
 كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالقرار له سمي به شبهه

بالمخرج اما الركن الكمال وهو ما يتقوم به كمال اشئ لانفسه فلم يذكر في القصة لعدم  
اعتبار التدرج تحت المورد لا يقال تحقيق اسكل عند انتفاء جزئه مع لا يقول  
الباقى حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التهور  
في الركية لقوة الرائد لا يوافق كلامهم \* واما السبب فهو لغة اما الطريق فهو  
فاتبع سببا او الحيل فهو فليد بسبب او السبب فهو اسباب السموات والكل مشترك  
في الاتصال فاصطلى لمعين {١} ما يفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا  
يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصبغه لكن لا يكون  
العرض من وضعه ذلك كالشئى لماك المنفعة لان المراد بالماء السببة اعنى العلة  
وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك ما يثمره فيمسا هو العرض من وضعه كالشئى لماك  
الرقية فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم  
شرعى وهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فتسند كرم من اسباب  
اشراف حقيقة باشا في محازي الاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه  
الى اربعة اقسام لان اعضاء اما في الحال فان لم يضاف العلة الميخلة اليه فليس  
حقنى وان اضيفت فاما ثبوتها ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتها عند  
لاتراخ وهو السبب الذى في حكم العلة او ثبوتها عند مع الترخى او به غير موضوع  
لمخالل لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما في المال فليس بجازى فليل  
مورد القصة المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى اشائى وليس  
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتنظيم  
المشترك للفظى ولا يلتزم معنى مشترك بينهما وكذا في العلة والشروط وليد ايجاز عند  
المجازى منها واشترك بعض الاقسام بين اثنتى او اثنتين لا مشترك الاطلاق \* الاول  
الحقيقى وهو طريق الحكم بلا اضافى وجوب وجود اليه اى وضعا وبلا تعلق  
التأثير فلا بد من تعلق علة لا تصاف اليه خرج بالاول العلة لتبوت الحكم بها وصحبا  
وبالتالى الشرط لتبوتها عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل اضافى لماك  
المنفعة الى اشئى فيه ويخرج بالقيد الاحير كطابق الاقسام الباقية من السبب لتعلق  
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال  
على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يصح او على حصن حرى بوصف  
طريقه لا يشترك في الغيبة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق  
الوصول وقد تداخل بينهما وبين الحصول فعل مختار لم يضاف اليها وانما يضمن محرم  
دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لا التزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كود ع ذل سار فاعلى الودبعة لكن لان الدلالة تعرض الا تنقاض لم يضمن بها  
 حتى يستقر بانصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها  
 الجراحة نسأني اعرفه مألها فان اندملت بلا اثر فلا شيء والمضارب اذا جاوز البلد  
 المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لا يضمن الحلال الدال على  
 صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة  
 لله تعالى كالوقوفه بوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان  
 الحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس الغلبة السعاة  
 {٢} قال الشيخ هذه فهي حرة فتكبحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بتيمة الولد  
 عليه لان الاستيلاء فعل مختار غير مبني على الامر بانكاح بل على نفس النكاح  
 او ضمه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية  
 للاستيلاء في حكم العلة لحكمة {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع  
 بتيمة على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بتيمة  
 على المعير لان العلة الاستيلاء واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والامارة  
 ويرجع المشتري بتيمة على البايع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق  
 وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقد لوصل غرضه وقبل لتضمن عقد المعاوضة  
 الكفالة لشروطه البذل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الاثمة رح لان من  
 استأجر من المأذون دابة قتلت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد  
 في الحال مع ان العبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب  
 واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها  
 في العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبياسلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن  
 لان ضربه بنفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو  
 غير مختار فمضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صبياسلاحا  
 او مكاتب لا يعبر عن نفسه بل بالولاية الى حرا او برد او شاهق جبل او سبعة او بحية  
 او نحوها فيعطى بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لفر والشافعي قياسا  
 اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل  
 في يده بغير صنعة او مات خيف اثم او مرض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير  
 المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى  
 يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه ككافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال  
 لولا تقر به الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

ادا مات حشف امة او بمرض لا يفساق ابل الى سبب حادث من نفسه ولدا  
 انا قبل الصبي رجلا لا يرجع عاقلة على عاقلة العاصب اذ فعله غيره مضاف اليه ومثله  
 من حمل صبي لا ولاية على دابة سقط منها وهي واقفة او سارت - فـ هـا تفتن  
 عاقلة مستحكا كان اي قادرا على الجلوس عليها فلا امساك اولا لايه مسبب منهم  
 يضاق التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع السبب  
 {هـ} من قال لصبي اصعد الشجرة وانقض ثمرها لتأكل انت اوتسا كل نعن  
 فعل معط لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه  
 او من وجد فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضاعة الى العلة دون  
 السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف النعمان لان  
 كلاه فتعذر الترحيم ويضمن عاقلة في لاكل انا لاه صار مستعملا به بحيلة  
 الالة فلفه يضاق اليه ومسائله كثيرة ككل قيد المدوقح باب القفص والاصطبل  
 وغيرهما من الاسباب والشروط المدونة من هذا \* الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب  
 يضاق العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوع الحكمها فيكون كعلة العلة او ابتعاد  
 شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاق اثر الفعل اليه وقدر من فروعه  
 اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعهما لهما لم يوصفا  
 للطف فيضاق ما تلف اليهما في بدل المحل لاني جراه المباشرة كالتقصاص والكفارة  
 وحرمان المراث وكذا قطع حمل القنديل وشق الرق وفيه مانع واشراع الخناجر  
 الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بهد القدم اليه واختلال الدابة  
 في زرع العير حتى اكله ومنها الشهادة بانقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة  
 ولاها لم توصع له لم يكن علة لم يلزم القصاص وغيره من اجزئية الافعال  
 والشافعي رضى الله سلم سنده لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذا الشهود  
 صبهوه مباشرة ماوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك فاليا قلنا القنصل مع  
 ان الشهادة لم توصع له ليس في يد الشاهد بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة البول  
 فله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب  
 به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالتقصاص اول كيف والقصاص يقتضي  
 المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفعودة \* الثالث سبب له شبهة العلة  
 وهو سبب هو ابتعاد شرط العلة فيضاق الحكم اليه ثبوتنا عنده على صحة التزجي  
 او ثبت به غيره موضوع لم يوضع للحكم وحكمه اي يضاق اثر الفعل اليه  
 بالتعدي لا مطلقا ككفر البثر ابتعاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع



الكبيرة ضررتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج ان تعدت افساد بخلاف  
 محرم نصب فسطاطا او حفرة للاستقاء فتعلق به صيدا او وقع فيها لم يضمن لعدم  
 التعدي كذا ذكره الامام الحصري \* وردبانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة  
 وليس بشيء لما مر ان الاستماع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع  
 والافضاء كما في كونه سببا وعلته باعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلته وشرطا  
 بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المتأين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا  
 كما لحظ لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح  
 فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل عنه سبب آخر اختياري  
 مباح هو المني دونه هنا وان لم يضاف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر  
 في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة  
 كسهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارضاع الصغيرة  
 غير معتبر فهو كما طبعي ولذا اذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق  
 باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للزينة  
 ولا فساد النكاح لارام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه  
 بطريق المتعة وضمانه اشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول واذا  
 لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب  
 المجازي سمي باسمين باعتبارين : الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مقضيا في الحال  
 بل في المال وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان النجوز بقصان الحقيقة  
 اولى منه بان يادة المكلمة عليها وهو كاليمن بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعناق  
 والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الاعلى  
 تقدير الحنث ولا لتعليقات الى الاجزاية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود  
 الشرط يكون اليمين وتعليقات اسبابا مفضية بالاعمال وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون  
 عللا و كان يجوز ان تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة  
 امر دائرين الخطر والاباحة كاليمن المتعمدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب  
 نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المسايخ فلا يرد انها  
 في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح  
 هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حمل السبب على  
 اللغو وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي  
 هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان  
 سببها الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في الطلاق انها مشتملة السبب  
 في الافضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين الاثر لا هو وقال  
 الشافعي هي اسباب بمعنى المال لانها الموجبات على التقادير لاعتلال الحكم اليها  
 فاستدعت المحل فلم يحجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه ونجاء التكفير بالمال  
 قبل الخنث عنه لوجوده وسيجي تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي  
 شبهة الحقيقة عندنا الوجهين {١} ان النعيم بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان  
 يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب  
 مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا السببه كما ان الغصب يوجب  
 رد عين المعصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح  
 الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب  
 زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضممان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لحقوق  
 لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان  
 له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا السببه ليكون السبب ثابتا  
 على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستعنى عن المحل كهي اذ كل حكم  
 عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة  
 الشكاح في المحارم وشبهة السبع في الحر لان معنى الشهمة قيام الدليل مع تخلف المدلول  
 لما عرفت في غير المحل فاذا قامت المحل بزوال المحل بطل النعيم فتجيز الآلات لا يطل  
 تعليقها وتعلق ما دونها ولحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك  
 اذ صحة النعيم باعتبار الملك انما قائم فتبطل تجيزها لبطول النعيم بقوات الجزاء وبطلانه  
 بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حاما مثلا لاولى لانها يعرف به وقد قامت  
 باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ يتيقن به الملك وعدم القدرة على تنقيذ الملك  
 لاعتقه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض  
 وكتصرفات الصبي المالك فتبقى النعيم بتمامه وهو مودود به لو صح فانما يجزئ اثنين  
 بعد تعليق الثلاث وعادت اليد بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم ما دون  
 الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلاقات الملك السابق وليس كذلك  
 وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره  
 اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يشره وقال زفر رح مجاز يحسن لا يستدعي محلا ولا  
 خلا فلا يطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة بثلاث بتزوجها فبقع لوتزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداءه المحل بقاؤه وهو اسهل اولى واشترط الملك  
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب  
فيحصل تأكيده البر المقصود من اليقين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن  
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل برؤال الملك اتفاقا فكذا  
برؤال المحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس  
التعليق بغير الزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء  
الاول اياه وقياس المحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فالاول لما  
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمحل بالنكاح ممتعة لان ملك النكاح  
عله ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهة  
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثانيا لان ملك النكاح عله صحة انعاق  
الطلاق وهي عله صحة وقوعه وعله العلة علة وتعليق الوقوع بما هو عله صحته  
لغو نحو ان اعتقك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان  
طلقتك فانت طالق حيث لا يغوبل يقع طلقان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف  
العق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح عله لصحة جميع الطلاقات  
وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم  
يشترط المحل واكتفى بضمنه الخالف محلا لعدم دليله لالدليل عدمه بخلاف التعليق  
بغيره اذ جواز اليقين عند محل حال فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لما لى لان صحة  
اليقين للمحل مع الاضافة اليه لما لى وبدونها للحال فاستدعي بقاؤه المحل استدعي ابتداءه  
ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاؤه ايضا ولما الثاني فالاول لان ملك الطلاق  
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعي صحة ملك النكاح المحل لا الملك فكذا صحة ملك  
الطلاق فالثاني لها زوال المحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان المحل لا بد منه  
دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا الم طرح العظيم .  
هذا الوجه القويم . اثر الفضل النجيم . من الله الكريم . وههنا نقوض واجوبة  
في ان التخيير يبطل تعليق ما يستدعي المحل امر ان { ١ } تعليق الظهار بدخول  
الدار لا يبطل بتخيير الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار  
التحريم الوطى والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطعال حل المجانية دفعة او تدريجا  
كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء المحل بالثلاث لاينا في تحريم  
الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقيق تشبيه المحللة  
بالحرمة اشتراطه في بقاءه كالشهود في النكاح اما اليقين بالطلاق الذي هو

لا يضاهي الحل عتوت بموت محله بغير اثبات لا يقابل لولم يشترط اشكاح  
 لئلا لما ارتفع الظهور بالرضاع لان ذلك التسامع بين موجبهما وهو  
 الحريم المؤبد والموقت لا لا يشترطه وليس تغييرا اشلات بغير عاودا الرجوع  
 الحل باحتل {٢} الا يلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يطل بغيره ههنا قلنا  
 لان مقتضاه فانه يمين بمقتضى مقتضى في غير الملك ومقتضى على الخلاف قبل الاول انه  
 لا يطل بعده \* وفي ان المعلق يطل بطلان الحل آخر ان {١} ارتداد المعلق  
 طلاقا ما شرط لا يطله وقد يطل حلها اقلنا الردة لا يطل حل الحلية ولذا اذا  
 بات بهائم طلاقها في العدة وقع واو ارتدادا معا لا يزول النكاح بل الفرق لا تقطع  
 العصمة {٢} الامة المستودة معلق عتتها بموت المولى فلو اعتقها بغير ما عتدت  
 وسبت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالوت قلنا قد يطل انما يلق الاول بالعنق  
 المخبر والتعلق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كرامة  
 المكروه اشتراها الروح صدرت ام ولد لذلك \* واما العلة فهي لمة المهر كالرض  
 والمولود من بضاعته غير ان افسله النوى او من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا  
 ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة سمي بها لتغير الحكم من العدم  
 الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت التكرار الحكم حراج  
 ما يضاف اليه وجوده كانه شرط او وجوبه لكن بواسطة كالسب وعلة العلة وغيرهما  
 ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستندة احتدادا واجبا بها كما مر مرارا يجعل  
 الشرع لا بدواتها في نفسها امارات وعلى ذلك اصافة الجزاء من اشواب والعقاب  
 الى العمل بانصوص والعقوبة وحجة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن باجساد  
 الله تعالى فان التولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا  
 العقاب يضاف الى الكفر اى لا بذاته بل يجعل الشرع وطرفه به يتزع الى جواز العفو  
 عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لا يعق وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق  
 ارا كغير مقتضى العفو لانه عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببته للعقوبات  
 المحصورة بالشرع ولذا حاز التعليق لبعض والتخفيف لاخرى وهي سبب  
 اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجورا كما في السبب لادهم اعتبر والها  
 صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها به فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية  
 الاسمية وقبل هي الاضافة لا الوضوح لا طرادها دونه كما في هلك بالمرح وقته بالرمي  
 وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك  
 تحقق واسطة وتراخي كما فيها او بدونه كما في علة الله اولم يكن شيء منهما كما

في العلة الحقيقية (٢) أن تؤثر فيه وسيجي أن المعنى به اعتبار السارح اياها بحسب  
 نوعها او جنسها القريب فيه وهي المعنوية (٣) أن لا يتراخى عنها وهي الحكيمية ثم الجمهور  
 يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية سكركة الاصبع والحاتم  
 وكلا استطاعة مع الفعل والا لوجد العلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها  
 معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود  
 العلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا  
 كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة  
 الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة  
 مع الفعل فانها عرض لا يبق قلنا اولابعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع  
 فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع  
 والحاتم لا يكون المؤثر معدوما وتانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا  
 وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكيم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى  
 كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز  
 الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثمة وممتدة ثمة ومثله  
 واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما  
 العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول  
 علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع  
 ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف  
 اليهما لكن لا تأثر قبل الشرط والحث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر  
 الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفسطر  
 ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما  
 الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي العلول اعني ان لا يترتب ابتداء  
 بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او ترتيبيا بالتوسط وهذا جنس تحت انواع  
 اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس  
 بمحدد به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة  
 في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التحقيقية  
 او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي ترتيبيا يسمى علة العلة  
 ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها  
 فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والثاني ولد ايمتى باعتاقه موقوفا لا كقل البيع ويبحث به من جلف لا يدم لاحكاما  
لترأخيه لما بيع حتى المالك الى اجارته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا  
فيملك زوائده المصلحة والمفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لاسباب وهذا ممن قال  
تخصيص العلة مستقيم ومن غيره ما اول بانه لا يكون علة متممة التخصيص الا اذا  
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلى المستنطة لا اوضعية شرعا وكالبيع  
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لانقاذ ضرورة تجوز الخطر  
في التملك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه  
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي  
نفسه السبب كالإيجاب المضاف الى وقت نفقات طلاق غدا موضوع ومؤثر  
ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز ابو يوسف زح في الدر بالصلوة والصوم في وقت  
معينه التحجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر والاحيرين لم يجوز  
محمد رح اعتبار الايجاب المديايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية  
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك الانفعة ولما صح تعجل الاجرة وتراخي حكمه  
اذ المنة معدومة ولذا ايمالك الاجرة الا عند تسليم النفعة حقيقة او تقديرها كالوصية  
المضافة الى ما يمر تحيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبهه السبب  
للاضافة التقديرية وكالتصايب للوضع ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان العلى  
يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحوالان وشبهه السبب للاضافة  
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله  
وابه مؤثر كاصله ويتحصل لايسر اشبه العلة والتصايب السبب ولو كان النماء علة  
حقيقية لكان التصايب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا  
في الوجود اشبه التصايب العلة ايضا ولاصلاته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان  
الوجوب ثابت به فصح التحجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال  
الاداء في اهلية المصروف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر  
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال التصايب والمتراخي الى ما ليس  
بمحدث فان النماء اما بالسوّم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين  
والثالث العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق  
الورثة بالمال وحر الرض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية  
والحباية ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيلكه الوهوبه وينفذ  
تصرفاته لو لا الموت ولما كان علة لتراخي الآلام الفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدبر مجبا وكذا الجرح المفضي  
 الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمي بواسطة المضى في الهواء والنفوذ في الرمي  
 والسراية ولكونهما علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية  
 عند الامام لانها موجهة لاجابات الشهادة الحكيم بالرجم فيضمن المزمي عند الرجوع  
 غير انها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا  
 اذ ارجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية  
 بناء على تعدد ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لضمان الاعلى الشهود عند رجوع القرينين  
 قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للعاني والرابع علة العلة كشرى  
 القريب للعق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء مضاف  
 اليه يحكم المقتضى الى المتعنى لكن للوسيلة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير  
 كما قيل لا بد من وضعها كما ذكره الامام السرخسي رح وغيره ولا وضع هنا لابين  
 الشري والعق ولا بين الملك والعق كما لا وضع بين الشري وملك المتعة لاننا نقول  
 مسلم ان مطلق الشري او الملك لم يوضع للعق لكن لانم ان شري القريب او ملكه  
 لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدر الاخير علة الحد والنال الاخير  
 علة الهلاك في انقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى  
 هذا الاضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكامها كما  
 ظن والا كانت علة حقيقة وانس اذ توسطت بين الاضافة الابتدائية \* الرابع علة  
 معنى لاسما ولا حكما ويسمى وصفه شبهة العلة كاحد وصفي العلة المركبة  
 منها مركب علة لربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل  
 علة معنى لان له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء  
 عندهم حقيقة قاصرة فتقوله لهم لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء العلول لا ينافيه  
 من وجهين وجهه السرخسي سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع  
 فقر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لاسما  
 لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة  
 حرم شبهة الفضل في النسبة فيجرد الجنس كالقوهى بالقوهى او القدر كالخطئة  
 بالشمع او الصفر بالحد يد حرمها \* الخامس علة معنى وحكما لاسما كآخر وصفها  
 وجودا كالقراءة والملك للعق فايهما تأخر اضيف اليه ليرتجعه بوجود الحكم معه  
 واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العقق والقراءة مؤثرة في الصلة وفي الرق  
 قطعها وان هذا صان الله تعالى هذه القراءة عن انقطع باذن الرقين وهو النكاح

فأعلاهما أولى ولكون قدرة العتق من أحدهما ونفسه من الآخر صار له الكمل  
لا كلاً فلم يكن عليه اسم الأخرى أن الموضوع للعتق شرعاً ملك القريب لأنه مطلق الملك  
لما عند تأخر الملك كشرى الذائب قرأته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة  
عند الشرعي لا بعده إذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من عدة العلة بمنزلة نفس العيلة  
فلا ينافيه تملك الملك ويضمن أحد المشتريين نصيب الأجنبي عندهما لا عند الإمام  
إذا شرباً معاً وإذا شربى بعد الاجتهاد فيما لا يتفق والفرق للإمام أن الرضا  
بالشركة في الأول رضا بمحكمها ولا عبرة بجهله لأنه نقص وكفى به حاراً ولا رضا  
في الثاني \* لا يقال وكذا في الأول للجهل لأن الرضا مبطل فادبر الحكم مع الظاهر  
وهو مباشرة الشرعي والشركة وإن جهله كالمعذور لما لم يعتبر وأما تأخر القرابة  
فكذلك يرى أحد الشخصين بقوة عبد مجهول النسب ورثاه أو اشتراه فالمدعي معتق  
و غارم نصيب الآخر لأن القرابة حصلت بصنعة بخلاف ما إذا كانت معلومة  
فلم تحصل بصنعة فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها إذا لم تكن  
مساومة للصنع وإذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فإن الإرث ضروري بخلاف آخر  
الشاهد بن شهادة لأن العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب \* السادس عليه  
اسماً وحكماً لا معنى كالسبب الداعي القائم بمسبب المسبب المدعو من السفر المطلق  
والمرض المشق لا المطلق لخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي  
الوطئ، لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والثقة  
الختانين لوجوب الاختسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم المفاصل للحدث  
الا عند محمد روح وكذا دليل أي سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن الحقيقة  
والبعث في أن الحديث أو بعمتي فانت كذا الوقوع الجراء بأخبارها وتقتصر على  
المجلس لأنه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقوع لا باخذ الطلاق أما حدوث  
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ ودواعيه إلى انقضاء خصته أو بدلتها  
فعدمه فخر الاسلام روح من الثاني لأن حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم  
أو دليل التمكن من الوطئ الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الأول  
لأنه سبب مؤد إلى اختلاط المائتين ثم كل منها عدة اسم الموضوع والإضافة الشرعيتين  
وحكماً لعدم التراخي لا معنى لأن المؤثر هو المشقة وخروج الجنس والوطئ وخروج  
المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة إلى الطلاق لمزيد فيه وشغل الرحم  
أو اختلاط المائتين \* والفتنة يجوز للأقامين أحد الأمور الثلاثة { ١ } دفع الضرورة لعدم  
الوقوف على حقيقة العلة بما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح



والا لثناه وانظهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السنن والمرض  
 والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطئ في الحرمات والعبادات - واما الباقي  
 من السبعة العلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كما لجزء الاخير  
 من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر  
 لان المؤثر المدعوا اليه ولكنه لا يترأخى عنه وذلك كما سترخاء المفاد المستفاد  
 من الهيئات المختصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يترأخى عنه  
 الحكم مع انه ليس علة اسماء لا معنى وفيه بحث فان العلية الحكيمة تستدعي الترتب  
 الشرعي ولا يكتفى الوجود الاتفاق معه والشرط ان يترتب الحكم عليه بل على  
 التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود اشترط اذا رجع الكل وكذا  
 انما رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة  
 كما ينبغي ان يترتب عليه من غير وضع وتأثير واما الشرط فلعلة العلامة  
 اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود  
 دون اوجوب اي يتوقف البوت عليه بلا تأثير ووضع \* وههنا تحصيل  
 وتقسيم \* اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقي ويسمى جعليا وحصوله اما  
 بادة الشرط او دلالة واما حقيق يتوقف عليه وجود المشروط وضما او شرعا  
 فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن  
 وجود الحكم عند الشافعي رح وبيحي تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف  
 في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما  
 ان عدمه نفس المانع وبذلك يفصل عن العلة والسبب والركن فان  
 عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلة واسباب ستي \* تنويه ان عدم  
 الطهارة وان شهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والتسكح لاعداء المصلي والخطاب  
 اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا ان عدم حفر البئر وسق الزق مانع  
 من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع  
 الحبر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع - واما التقسيم فهو انه خمسة  
 اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا او وضعيا ان لم يلاحظ صحة  
 اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علة عليه فشرط محض كطهارة  
 الصلوة وشهود التسكح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه  
 علة تصحح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان  
 التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لاحكامها لعدم اضافة الحكم اليه شيئا عنده كاحكامه التي هي ما والاف يكون  
 فعل المتأثر الغير المنسوب اليه متفلا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كان شق الزق او كان  
 منسوباً اليه كفتح باب الفقص بحيث ارفع الطير كان بما في حكم العلة وحينئذ  
 ان كان السابق مستقلاً بجماله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا يثبت الحثية وان كان  
 رافعا لحفاء العلة فشرط هو علامة كالاخصان الاول الشرط المحض فيجوز  
 ككل ما علق به بآدائه ويسمى الشرط صريحا او بمتاه ويسمى الشرط دلالة وافرقة  
 ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المراء التي اروجها  
 او التي تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليقي  
 بخلاف هذه المرأة فيأمر في الاجنبية وينجز في النكوح لان الوصف في المعين  
 لعود لاشارة الملع في التعريف وحقيقته كشروط العبادات والمعاملات فانها تعلق  
 باسبابهم بشروطها كما توقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه  
 من شيوخ الخطباء في دارنا والافلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب ولا يجب  
 قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم في دارنا فغضى بلا علم بها قضى ثم ماته  
 لازم لصيغته في الاصح وقيل ان لم يكن لفائدة اخرى كما خرج من خرج العادة  
 العالة \* في {وكلمه وهم ان علمهم فبهم خيرا} لان العال ان الكفاية عند علم الخير  
 والاعجار يدونه احكاما وفي {ان يقصر ماس الصلواتان ختم} ان كان العال هو الحوف  
 حشد والامام قصر في اسفر غمره وقوف عليه قلنا هذا هو الشرط وكلام الله تعالى  
 منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة والاستصحاب وذا لا يوجد  
 الابيه وقرينه عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايشاء من بدل  
 الكتابة فوط واما على انه الايشاء من مال اصدقة فلان الصدف اليه على التبيين غير  
 واجب عندهما وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالانشاء على الداية ونحوه  
 الزمراء والتسحيح والتعديل وهو مفيد بالحوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان حقيق  
 فرحالا الآية وقوله تعالى {فاذا اطمانتم فاني اوتوا الصلوة} اي ادوها كما يلحق بالحصر  
 والقرآن يصبر بعضه بعضا لان القرآن يوجب الشريعة وايده من هدايتهم دلالة  
 الشرط من قوله تعالى {وربنا نعلم اللاتي في حجوركم} ثم الاعتذار بما امر فانه ليس بشرط  
 ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة وانما كان شرطا كالدخول بالام لوجب  
 تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تعالى {ما لم تكونوا  
 دخلتم} من فاه الشرط اسم الى صيغة وحكما الى معنى لان الشرط وظ بالامر  
 يرتفع عند ارتماع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلت

لا ضافة الحكم فيها ولا اضيف اليه تشبيهها به في تعلق الحكم ولكون عليه  
 العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفرع كثير { ١ } سهود الشرط  
 واليمين اذ ارجعوا الضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدق ذلك او للقضاء  
 بوجود الشرط كما ترجع على السبب ايضا عند رجوع شهود التخير والاختيار  
 في الطلاق والعنف فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم  
 قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخافية اشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة  
 وصدير الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة  
 الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا اكتب بباب  
 القفص خلاف حفر البر اذا العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن  
 شهود الشرط في المسئلة الاتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم  
 في المعنى شهود التخير اذ التعلق بالشرط الموجود نجبر لاشهود الشرط وانما يضمن  
 المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود انكاح وهو علة عند رجوع عهدهما لانهم  
 بادخال عوض المهر في ملك الزوج بدوا شهود انكاح عن الضمان { ٢ } حلف ان كان  
 قيد عبده رطلا او ان حله اخذ فهو حر فذهب رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل  
 المولى فوجد انقص ضمانتيته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب  
 عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا  
 اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عيدا او كافرا لبطالان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه  
 باطلا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون  
 تنفيذ القضاء عملا با شبهتين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على  
 شهود اشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى فيها لانه  
 تصرف المالك في ملكه (ج) حفر البر وسق الزق وقطع حبل القنديل كل منها  
 شرط لانه رفع المانع وايست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل  
 طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح  
 لا يصح ترتب ضمان اعدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع  
 الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد  
 لاحتيال الاثبات ان انكر كما في السقعة فن الاسباب المحتمة با دلل كما ذكرنا وان كانت  
 مئوها في ضمان الخيال من النفس والمال لا في اجزئة الأفعال لان شيئا منها ليس برفع  
 المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط  
 في ذلك الموضع لجوارزه بسبب آخر بخلاف عدم البرقائه مانع عن السقوط في قعرها

وكذا غيره \* بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط  
غيره بالنسبة اليه لا يصح اذن اولا واعلم به اولاً لعدم التعدي اوفى دار غيره بغير اذنه  
وهلك لصاحب الدار شيء يضمن الحافر الا اذا كان باده واذ هلك ثالثا فادخل  
بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول تعدية لاني قول لتعدي الساقط في دخوله  
مسبب وان دخل باده فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر  
(د) يدبر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العنصر بتجدير الله تعالى بدون  
اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اجتنابي يصلح لها وقال الشافعي رح  
لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكذا اذا القى الرمح به  
في ارض فنت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا الزلبس بعله لبقائه فكيف لهلاكه  
وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف المسارية والشجر ومهلكه  
ضامن له ولضمانه ملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق  
المبسوط وفيما اتت الرمح لا اختيار يغالبه فيغلبه \* الثالث شرط له تحكيم السبب سابق  
اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالساقط الشرط  
التعليق وبعمل المختار نحو سبلان المائع وبغير منسوب اليه نحو مسير الدابة بعد  
سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رح جده الله تعالى وله فروع {١} حل  
قيد عد فائق لم يضمن لان اياقه اختياري تتخلل ولم يتحدث به فقطع الاضافة  
عن صاحب الشرط لا كما امر عند الغير بالابقائه استئمان كالاخذ بام انقطاعها  
عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت بمنته ويسره او وثقت ثم سارت  
فانلفت لم يضمن لانه طاع الاضافة وصبرورته كالمقتلة فانها بانوار جبار وركن المايل  
عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاضططيل ولا عيلة كالانلاف  
من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهب الدابة اختياري لم يتولد  
من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء ما اول بان ناقته انفلتت  
يقصده اياها لا تخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها لئلا تكن من حيث الائم تركه ولا  
يلزم منه الضمان {٢} ففتح باب القفص فطار على فوره او باب الاضططيل فخرجت على  
فوره اذ او مكثا ساعة لا ضمان اجابا لم يضمن الا عند محمد رح تتخلل فعل المختار  
لا كالمسقوط في مسئلة حفر البئر بل كالمسقطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضعه  
ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوجه الجسر ووضعه بغير حق ثم وبالرسل  
هنا لا يضمن لان العطب متصاف الى اختياره اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد  
واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجهما

على فوره هدر شرهما اذا انشأ طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدته لفساده كما اذا  
 سباح بها فصار كسبلان مافي الزق اما لاعلى الفور فدليل ترك غادتهما وبذا  
 يتقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبيعة النفاذ علنين صالحتين  
 للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاو لا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى  
 فعلهما في الجملة كنفارهما لاعلى الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك  
 العادة لا يكتفي ح لعموم النكته الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكته بهما  
 فينطبق الجواب باننا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب  
 قيل عن ستمن الارسال فيأخذ لايحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد  
 الحرم يخرج منه فيقطع اضافته اليه فيحل \* اصل متفرع شارط ادعى الاضافة  
 الى العلة فالقول له استحسنانا بخلاف صاحب العلة كالخافر اذا ادعى ان الهالك  
 استقطب نفسه كان القول له لا لاولى في دعوى السقوط لتسكه بالاصل وهو  
 الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي  
 يوسف ربح الاول انه لولى لتسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر  
 يصلح دافعا لاموجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الخافر {٣} اشلى كلبا على صيد  
 ومملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسبق لايضمن لاعتراض فعل المختار غير  
 منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء  
 على صيد غير مملوك فحبل قتله كالذبح نفيا للخرج عن باب الصيد بقدر الامكان  
 اذا الذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدو ان شرع جبرا  
 فيعتمد الطواف فلا يجب مع الشك ونظيره اني نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت  
 شيئا او هوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهمما بالتحول  
 منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الانتقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة  
 الجالسة في رباطها \* وفروع اشالث نظير ارسال الدابة من قيل السبب الحقيقي  
 كدلالة السارق ذكرت تلقيا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل \* الرابع شرط اسمها  
 اى صورة للتوقف عليه في الجملة لاحكامها اى لامعنى اعدم اضافة الحكم اليه ثبوتاعنده  
 كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا  
 كما ظن فآخرهما شرط اسمها وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا  
 وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط  
 كما مر فيوجد كما في ان خقم اذا حل على قصر الذات \* فلناخ ان نعتبر الاسم وهو

المصلحة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عند، وتوسع الاقسام العلية  
 كما في العلة فاسما فقط كما لو لم يتحقق الله ولو ان ما في الارض الاية ومعنى فقط كالتبعية  
 للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بحر على صغر سته ولا حكما فقط كالول  
 المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان جعهم مراداه قصر الذات ولا سما فقط نحو  
 المرأى التي اتر وجهها طالق والجامع للثمة كما في المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأ  
 ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احداهما في غير ملكة فتركها  
 فالأخرى في ملكة تطلق خلافا لفرق قياسا لاجد الشرطين على الآخر اذ صيرهما  
 شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الا حصان عنده الا بشهادة  
 رجلين ولا يقطع بخضوعه المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجري التسمية  
 كاشهادة فيها قنا المالك شرط الاحتجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول  
 خالية عنهما والالتكاف شرط نفس الشرط وايس اذ لود ظهرها في غير ملكة  
 انشئت اليمن اولبقاء اليمن وليس والابطال بالايانة قبلهما اما عند تمام الثاني فحال  
 الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التال  
 في شرط المالك حاشية الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء معرفة  
 وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكرير علامة لفقد الاستعمال  
 في الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقيق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها  
 او لتحقيق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة اما كونه شرطا فله لقب تحقيق  
 الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف  
 واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط لتحقيق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال  
 ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعروق الذي هو علة النسب بعد قيام  
 الفراش اى انتكاح الثابت او قبل ظاهرا في العدة او اقراره من الزوج عند الامام  
 ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العروق بسبب آخر لما كان ال ادعاء الولادة  
 والشهادة بها حادثة في اثبات النسب فلم تكن شرطا بل شرط ظهور علة  
 فكانت اشارة لا يضاف اليها اثباتها ولا عندها ولذا قلنا شهادة القابلة  
 عليها من غير احد الامور الثبوتية اذ المقصود تعيين الولد وشهادتهما تكفي له كما مع  
 اجدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي جفتا قم  
 الولادة انما ظاهرة مقام العروق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال المحبة  
 كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة التام كالحطبات  
 التازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع اجدها فقد استند الى دليل ظاهر ثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حقتبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم  
لما جعلها علامة مطلقة وأثبتها بشهادة القابلة بآثارها ما كان تبعا لها استحسانا كالإطلاق  
والعناق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم تثبت شيء منها بشهادة  
امرأة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة أمومية الولد بعد ما قال ان كان بحار يتي  
حل فهو مثنى واللعان اذا نفي الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبدا أو محمدا  
في ذنوب فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتعينة فحل النزاع أولى قلنا قياسا للولادة  
المعلق بها شرط محض فلا يثبت الابحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس  
مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا تعدى الى ما تنفك الولادة عنه  
كالنسب وأمومية الولد واللعان عند النفي مع انهما تتعلق بالفراش القائم والافراق  
نحو الطلاق والعناق والاستهلال كشهادة المرأة على ثبابة الامة المستتره على انها بكر  
لا ترد على البائع بعد التخصيص رواية واحدة وقبله في الاصح وقال ايضا الاستهلال  
علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لاعتلتها ولا شرط لها لتقدمها عليه  
فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {على} رضي الله  
عنه شهادتها عليه قلنا نعم ولا قائمته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق  
الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف المراث \* ومثال ما كان  
مظهرا لصفة العلة الاحضان في الزنا وهو اموز سبعة او امر ان الاسلام والدخول  
بنكاح صحيح ان هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والجرية شرط تكملها  
فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين السنه  
الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفجحة بعد اهليتها  
والاحضان ملزمومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجم يتوقف  
على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحضان فجعل شرطا ولانه معرف بصفة  
العله وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتها  
عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احضان  
يحدث بعده لان اشترط الغير المعلق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم  
ان شروط الصلوة والتركاح انست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس  
في شيء منها الزالة خفاء العلة فهذا مطلق بنظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام  
الشيخ رموز ولا طعن على الرمز والجل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقة  
في غاية البعد لوجوب ظهور رآرها في الاحكام وكون الاحضان شرطا  
في معنى العلة البعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

من حصيل جيدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المخصصة ولكونه  
 علامة لم يصح شهود الاحصان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة والشرط  
 الخالص فيما تقدم وعند رفر كشهود الرما سواء لان اصله ان للشرط  
 حكم العلة لعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بآزما ولذا يقل  
 الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لاعلى التكاح في سائر المواضع وصح الرجوع  
 عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاصي الشهود عن ماهيته وكيفيته كآزما في جميع  
 ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة  
 لهما غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق  
 الله تعالى صار الاحصان كذلك لهية شرطية فصح الرجوع عنه  
 والسؤال للاحصان او قوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الدكورة في شهوده  
 مع اشتراطها في شهود الرما وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب  
 اصلها وقاسا على شهادة دمين على عبد مسلم زنى او قذف بالزنا بان مولاء الكافر  
 اعقده قتلها واكره هو والمولى حيث لا يقل في اقامة الحد مع ان شهادة  
 الكافر على مثله مقولة ولا شهادة على العدل له باعترق والاحصان بخين  
 لم يقل هذه لا يقل تلك فكل الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة معصورة  
 في الامة مطلقا وفي المد على قولها قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا اماراة  
 ضمتها والا صيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية  
 شهادة النساء لان الاول في الشهود عليه فلا تقل في المسلم والثانية في المشهود  
 فلا تقل بالعقوبة وعليها وشرطه حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما انضرد  
 به المسلم بتكثير محل الخيانة لاثبات الحرية والحب نقله من الجلد الى الرجم والكافر  
 لا يصلح لذلك رد اشياء في الانضاف العقوبة اليه ثبوته او عذبه وان لم ضرر  
 المسلم صمنا والنساء يصلح للاصرار في الجملة واما العلامة فلعنة الامارة كالليل والنارة  
 وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تلقى وحوب ووجوده وهي اما محض اى خاص  
 عن ثوب الساقية دال على وجود حتى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان  
 في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كامر  
 واما بمعنى العلة كالعلة الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية  
 والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحفظة لا شرط هو علامة مخصوصة  
 لا عند كامل جعل الشافعي رح العجز عن اقامة الدينة على زنا المغدوف علامة



معرفة سقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها  
 امر حكمي شئ يجوز ان يحكم بسبق وجوده عند الجز بخلاف الجلد فانه فوسل  
 حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون  
 شرطه لا الامارة وذلك بناء على ان علل السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك  
 لمرضى من الاسل عقته لما نفع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه  
 سمة انفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان الجز  
 لامة في حق السقوط شرط في حق الجلد وان قلنا بتعليقها بازى والجز  
 معا قلنا الجزاء ثابت بانص من الامرين فعل كاه مقوض الى الامام وهما  
 الجلد ورد الشهادة لاسقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل  
 فيكون شرطه وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسنة ولذا  
 يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولولم يكن  
 حسنة لم يمكن اثباته بامته ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز  
 يشتمل ان يكون له بينة يحجز عن اقامتهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة  
 لاحتمال الحسنة وانه الذ العفة لا تصلح عنه لا يوجب العفة حتى تصلح عنه لاستحقاق  
 رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام  
 على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسنة وذا بشهود حضور في البلد اعن ضغينة  
 وبشهود غيب وجب تأخيرها الى آخر المجلس او ما اراد الامام كالمجلس الثاني في رواية  
 عن ابي يوسف رح لم يكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل  
 الوجود والاصح ان رعايتها الحسنة تقضي ان تقبل بينة القاذف بعد حده  
 على ان نافذ له وبطل رد شهادته قبل التقدم ويقصر على انما يبعده كشهادة  
 رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الإقامة  
 لانها حكم بكذب التهود وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة  
 انما سبق فاعادها به دائرية وما المانع فلظهور معنى المنع لانه وشرعا لم يحج  
 الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسم ما يوجب عدم  
 الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنع بعد تحقيق السبب ليتناول الاولين من الخمسة  
 فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدفع في الزكوة فان حكمة سببه  
 وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة  
 عن المنذبتين تحمل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سباى اى علة كالمضاع وتراعى اواكسار فوق سبعة حسا وبيع الحر سيرا بحكمة الحرية وهى القدرة الحكيمية تحمل بحكمة البيع وهى اباحة الابدال بلند صرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل، بن الرامى والرمى وكون الملك العبير فى البيع المعصوى لا يقد اصله ولذا ارم باجازه ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل عموم ولم يتوقف على اباحة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك العبير وهى معاذ تصرفه تحمل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشتري من غير رضا والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالدوة فى الاقصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على اثنته اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كاتس المانع للجرح وليس كالحائط لا اتصاله بالرمى دونه وحيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجها وانما جعل مانعا عن ابتدائه لاض السبب ولا عن تمام الحكم اوله ومه لما عرف ان ضروره الاحتراز عن معنى التماس او جبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاند مال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاند مال وخيار الرؤية حتى يتمكن من المسخ بالقضاء ورضا حكيمته وهى التيقن بالرضا تقتضى تمكنه منه {٣} ما يمنع رومه كصبرورة الجرح طبعاً خامساً لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وداه عدم الاند مال وقد حصل ومنع رومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهو للاصانة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لروح الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف شاء ولا يرد ولو قبل القبض لا يقضاء اورضاء ومنع رومه لان له ان يرد باخذها ولو دعى المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن الضرر واقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من المسخ فيهما به رتبوت الملك فى البادلين نحو تنبيهات {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا مشافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم مبروم نقيض المبروم من الطرفين فلدا يعتبر المناقاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب يسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه  
 في العلة المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فاختار عدمه فعماد وفيه خمسة  
 مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى {١} القسم الثالث في المحكوم فيه وهو  
 فعل الكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الا مكان فلا يجوز تكليف  
 ما لا يطابق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة بخلاف الشيخ  
 الاسعري وجماعة ففهم من جوز وقوعه ايضا وتحريمه ان المحال يطلق  
 على ثلاثة {١} المنع بالذات كإعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه  
 لا تكليف به اتفاقا {٢} المنع بالغير كما لا يفتقر لازمه او شرطه العقلي  
 ويكلف به اتفاقا {٣} المنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكافية  
 للعبادة وهو البحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة  
 الخصم وقيل الاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان  
 استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكم وان جاز فلاس ميثبا على وجوب  
 رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع استناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل  
 لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان  
 الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنع كما ان الايجاب يتحمل الاختيار  
 لا يمنع وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى  
 انتفى والفرق بينهما بتجوز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان  
 لم يكن موجبا فانه اما يدرك او عاجز لامناف مقتضى انقيض حكم الله تعالى لان العقل  
 من جملة التي لا تنافي في المستحيل ليس مطلقا بصورة بل بصورة مثبتا  
 ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقة كاربعة  
 ليست بروج واما ان نقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين  
 من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا يمكن  
 كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل  
 دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز  
 فقط افعاله غير معالة بالاعراض حتى يمنع عدمها قلنا معالة بالمصالح كمنافع  
 العباد لاقتضاء حكمته وليس ذغرضنا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة  
 كما بان ابي جهل وقد علم الله كذالك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢}  
 انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكاليف من علم بآيته قبل التمكن الحقيقي من ذات وسط وقت الموضع وكذا من نسخ  
عند قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامثال يمتنع منها { ٤ } ان الاستطاعة  
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف { ٥ } ان افعال  
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مخبرون عليها بالقدرة ولذهات الشيخ الى هذين الاصطلاحين  
نسب تكليف المحال اليه والافهم ولم يصرح به والنسب بينهما الى هذا العظيم حقيقة  
اذ لا تقتضيها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته بالكسبة بافعاله وان  
وهي بالقدرة المقصورة بحدود الآلات والاسباب اجزاء الاستطاعة الحقيقية والايان  
كل تكليف تكليفاً بالغ لان الفعل معها واجب فطلبه طلب إيجاد الموجود وهو  
تكاليف محال لان الطلب يقتضي مطلوباً غير حاصل لانه تكليف بالغ كما ظن  
وبدونها امتنع والتعميم باطل اجزاء لان من جوزه لم يتم ولا يتم ان لا يعمى احد  
لانه اذا لم يأت بالأمور لم يكلف به ح وبدأ يتدفع ايضا ان الفعل يدون عليه النامة  
ممتنع ومعهما واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى  
مبنى على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات  
كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين باعترافهم مساعدون على  
التكليف بمثله والجواب عن باقي الأدلة ان الاول مقوض بما تقدموا على امكانه  
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكن لتعلق علم الله باحد طرق كل ممكن ومناقض  
كاشاني بان علمه تعالى واخباره مرادها تعلقها بفعل العبد اختياراً وبعد مدفع  
اختياره في الإيقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل بحقيقةها واجباراً ممنوع لانها بايمان  
للمعلوم والمخبر به بمعنى انها حاكية لهما ولكيفيةها ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى  
وقوعهما بعدهما حتى ينافية التقدم ويصح الحكاية لان الكل مشيئته وله بالحيسوس  
لنا كيف ولولم يتبعها لم الجبر وقد مر فيه ولئن سلمنا المشع بانه ليس بمحل  
التراع والالزام لعدم الامتناع والثالث يردف بما مر ان التشرط الامكان بالنسبة الى  
صحة كسب المكلف وانهم سادس منه بهم يجوز هم التكليف بالمشع لذاته وهو ان  
ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفاً بالتصديق  
في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين التقيضين  
وهما التصديق في الجملة وعدده اصلاً اولاً وان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق  
اصلاً وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلاً لان  
وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

ان اصدق فقد علم تصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم  
بكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع  
الاجمال وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من ابي جهل  
لحوار ان لا يكون معنى الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل  
وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى اتوب عليه السلام  
{ ان الله ان يؤمن من قومك الا من قد آمن } ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان  
بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغرض ومثله جار غير واقع لانتفاء فائدة  
التكليف وهي الابتلاء بالجزم على اتقوا او التوكيد ولا عزم لانه الجزم بعد التردد وللقائل  
ان يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق  
ممكن وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون رفع الاسباب  
الكلي لا السلب الكلي فلا ينافي التصديق بشيء وهو هذا النص فلا يس هذا  
الدليل هارلا كما ظن في تقسيم القدرة واحكام قسمتها في القدرة التي هي  
شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يمكن  
به العدم من اداء ما اراده من غير حرج غالبا فبعبه يخرج الحجج بلا زاد وراحلة فانه نادر  
وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط  
لوجوب الاداء لان نفس الاداء لوجوب تقدم الشرط \* اما القدرة الحقيقية فعسلة  
تامة لا بشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان  
المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له  
حاجز ولانه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة  
لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه  
لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه  
عند ارادة اخذائه فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقا بل حالته ولئن سلم فعدم  
انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء  
حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه بحسب القضاء اما اذا فاتت بقصيره فلان  
التقصير لا يتسبب التخفيف واما لا يتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب  
ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في الشكاج ولذا يجب تدارك الفوات  
في النفس الاخير بالايقاض وبقى انهما بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطابق لانه ليس  
تكليفا ابتداء بل بقاءه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهدد ونمرة ذلك الخلاف قيل وفي تعريف  
 وجوب اسدرك في النفس الاخير ونقاء الاثم على عدم استراط بقائها لبقاء الواجب  
 ليشترط في القضاء تحت لان اللاد من استراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت  
 لبقاء الاثم ولذا سبق فيما ثبت بالسياسة كما اذا مرط في اداء الركوة بعد التمكن من ذلك  
 ببق الاثم ولانه كما يشترط عند كون الماط نفس الاداء حقيقة او عند كونه  
 توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكلف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على  
 توهم الاسداد ليطهر في الواحدة واقول عن الاول بقاء الاثم ان بقاء الواجب  
 وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثار على المؤثر طريق صحيح ولا يتم عدم بقاء  
 العمل في حق الاثم ولذا وجب الايضاء والباقي في الميسرة اثم التفسير لان الواجب  
 ولذا لا اثم عند عدم التفسير كما في المقطع من ماله ومن الثاني ان حكمنا بكفاية  
 بوجه القدرة عند طلب الحلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الحلف  
 مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامثال بقدر الامكان والا اثم في الآخرة  
 لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب في نفسيهما انما يوافق  
 مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء  
 كل واحد بديا كان او ماليا وحسبنا له من غير اشتراط بقاءه لبقاء  
 الواجب ولذا لم يسقط الخج وصدقة الطر من لاء المال بعد وجوبها وذلك عدل  
 وحكمة من الله تعالى في اسويج ودصل ومنه في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى  
 حوار الكلف بدو مال الوفى ان اشتراطها عدل واعطاءها فصل من مخرج  
 {١} من مخرج الوضوء كالمعلوح وليس له معين وقبل اتمام الخرو والمراء كعدمها  
 وفي العبد روايان احديهما لانه كنده او يتصرر بزيادة مرضه او يسه من ماله  
 فاحدا كضعف القيمة او عدم دحو له تحت القوم بعم {٢} يعترض حال المعلى عند  
 ادائها قائما او قاعدا او موما ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند  
 فواته في حق القضاء فاعبر حال القضاء قائما او قاعدا او موما وحكم بالخروج  
 من العهدة اعتبارا لحكمه في مطلق القدرة لا في القدرة المكينة لان القدرة يشترط  
 للقضاء انصافا لا اشكال {٣} اعتبر الاراد والرا حلة في الخج من الممكنة لان غالب الممكن  
 انهما قد دون الاراد نادر ويدون الرا حلة كثير لا غالب واعلم يعتبر توهم القدرة  
 بالمشي فيه مع صحة التدبره بخلاف الصلوة لانه فيد مفض الى التلف ولا خلف له  
 يتنى بمباشرة الخرج وفيها مفيد لظهور اثره في حلقه ولذا لم يعبر في الاراد والرا حلة  
 الاباحة بل القدرة المسالة بخلاف الوضوء لان صفته العادة فيه غير مقصودة

والمنصود التسمية كما حصلت { ٤ } يستعمل الزكوة به ذلك التصواب بعد  
الحلول قبل التمكن من الاداء اجتنابا عن المنقطع عن ماله ومن لم يجد المنصرف  
اما المستوطنة بعد التمكن فتباعد على التيسر { ٥ } يلزم الاداء على من صار اهلا  
للصلوة في آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه  
كله الله عندهما وعند ابي يوسف الله اكبر او ظهرت لتمام العشرة وقد بقي  
ما يسع العزيمة او قبله ببقاء وقت يسع الغسل والعزيمة حتى يقوم لزوم حكم  
من احكام الطاهرة بمقام الطهارة. وعند زفر ربح ان ادرك وقتا صالحا للاداء ولا  
فلا اذ لا قدرة بالعدين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسايمان عليه السلام  
لانكفي لصحة التكليف بعده وتدرته بل هو اوسع من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم  
الشيخ الفخاني والقدرة على الاركان للتدني والمقعد وعلى الابصار للاعنى \* قلنا  
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطاذاؤ كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب  
الاداء ثم للجزء عنه بخلافه كالموضو ليعلم ولكن حلف على مس السماء او تحويل  
الحجر ذهبا بخلاف الخموس فان الزمان ان اعماده الله تعالى لم يبق ماضيا \* وثانيا اشتراط  
القدرة لوجوب الاداء قلنا سلم عدمها فالتضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب  
كما في صوم المريض والمسافر بل الثامن والمغني عليه \* وثالثا القدرة المشروطة سلامة  
الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخيرين بحيث في الثاني ان وجوب  
القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرط له لوقع  
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخي عن نحو صوم المغني عليه لكان  
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد  
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين  
في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء \* وفيه  
بحث اذا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا  
لبجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت الصالح  
من جهة اسباب الاداء فلان سلامة وكان الحق ان وجوب الاداء لا يتوقف  
بعد نفس الوجوب حين تضيق الوقت الاعلى توهم فهم الخطاب باعتبار  
امكان الانتباه ليعتد عليه وجوب القضاء لاعلى فهمه بما فعل وذلك لتحقيق في نحو  
المريض والمغني عليه كالتاسي وفي مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم  
الاهلية قبله وان المعتبر في حق القضاء سلامة اسبابه لاسباب الاداء فالجواب هو  
الاول \* النوع الثاني الكامل \* ويسمى المشقة لخصيلها التيسر بعد الامكان

فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت اوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتعظيمه سهلا مع جواز بدونها ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المداينة لكون ايمانها اشق على النفس عند العامة وتوقف وجوبه على تغيرها صفة صارت بمعنى انه لا يمكن بقاء المغلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الخمر والنسوة كالشهوة في النكاح ففروعهم { ١ } يسقط الزكوة بهلاك التصاب بعد التمكن من الاراء عندنا خلافا للشافعي له ان الواجب بعد التفرغ لا يسقط بالبحر كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والخمس فقتلنا وجوب الزكوة بتعدد ميسرة ولذا خصصه بنصار فاضل نام حقيقة او تقديرا وربع العشر من غنائه مع بقاء اصله فلو قلنا بقاءها بعد هلاكها انقلب غرامة على اصله ولا يضر منه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الخاني عن الدفع او المدينون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلك لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يدغصب هنا باطال حق المالك كما في منع الوديعة او ايلد المستعومة كما في منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير تعين حقه فيه ولذا يبرأ بهية ذلك التصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فبعد باقية تقديرا زجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير بظلاله كما عند اصله تأمينا تقديرا والا لادى الى عدم الزكوة اصلا كما لمستهلك غيره الخاني والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط التصاب ليس للتيسير نظر الى ان المكنت يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية اوفى الاقل اليسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتملك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة بل لاجواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدره الشرع بملك التصاب والايثار مدوح لكنه نادر والعالم عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام ( افقتل الصدقة جهد المقل ) تفضيل المؤبد من عند الله بالصبر على الحاجة وايشان مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا يصبر على ذلك وقبل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالان والاستيثار فلا تمسح فلذا لم يشترط بقاء التصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه يسقطه اما سقوطه بعد هلاك كله فلفظ اليسر يفوت الغناء لعدم { ٢ } اذا اعتبر المؤثر بعد اخش بكفر بالصوم لان وجوب اكفارات بالميسرة اذا تخير للتيسير واذ لم



لا يبرر للاستفال إلى الصوم أو الاطعام عدم القدرة في العسر والابلل اداؤها اذ لا يتحقق  
 العسر الا في آخره كما في ان لم آت بالبصرة او لم اتكلم \* اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنى  
 تساويها معنى ومثله يراد لنا كيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين  
 فاني مال اصابه بعد الخشب دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها  
 اذ لا يمكن اعتبار التعدي في غير العين فصارت القدرة فيها كالا استطاعة في كونها  
 معونة حال التكفير وحكمها كالزكاة في ان المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا  
 قيل ان الصدقة كماء المسافر اعد للعطش وفي آخر لا يجوز به التكفير بالصوم بخلاف  
 الزكاة والفرق اشتراط كل الغنى فيها للاسرها بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكرام  
 لا وجوب الشكر الا للعمة كاملة اذ انقاصه حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى  
 الا بتلك عين مقومة لا بالباحة ولا بتلك المنافع والدين يسقط الكمال ولا بعدم  
 الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما سائر لرفع غمريق لباس التقوى  
 وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او اجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا  
 يتأدى بالحرر والصوم والباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به  
 موجب الجناية { ان الحسنات يذهبن السيئات } ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر  
 ايضا لا يجب مع الدين والا فوجوبها باليسرة فانها يجب برأس الحر ولا غنايه  
 وبالغنى بتياب البذل والمهنة وبالجملة بصلاب ليس بتمام ولو تقديرا ولا يسره واما  
 لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر  
 فيها مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكاة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى  
 بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر { ٣ } يسقط العشر بهلاك  
 الخارج لوجوبه باليسرة فان قدرته ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب  
 الا بارض نائمة بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اضطلم الزرع آفة فامتنع  
 استغلال السائمة لوجوبه باليسرة ولذا اذا قل الخراج حط الخراج الى نصفه  
 فان التصيف عين الانصاف ويجب بارض نائمة لا سحنة ونحوها غير ان النماء  
 التقديري بالتكهن من الزراعة كافي فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير  
 جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق القراء \* واعترض  
 بعض الافاضل على قولهم بقاء اليسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر  
 عسرا بان الكرامة تيسر لا يقضيها تيسر آخر كالنصاب النامي وبقائه والا لا يدي  
 الى ابطال الزكاة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكاة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا يتقلب عسرا بل غاية ان لا يترتب عليه يسر آخر  
 وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم العدي من العبد  
 لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلة  
 فاقم ان لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائق بالهلاك ومعنى الانقلاب  
 تحول الاداء من اليسر الى العسر كما في لابل الوجود عد ما ومن العجب عد ابقاء  
 يسرا فلو صبح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نعاء وليس كذلك والله  
 اعلم لكل عسر\* الثاني حصول الشرط العقلي للكلف به ان لم يمكن تحصيله  
 المكلف شرط للكلف فينتي التكلف بانتفاؤه وان امكن ليس شرطا واللعوى  
 سبعايا اما الشرط الشرعي فصوله ايس بشرط عندا كثر الشافعية والعراقيين  
 من اصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كابن ريد والسر حنن وغير الاسلام  
 ومثاليه وخداي حامدا لاسعراي والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان  
 مثل الجنب والحجـب ما مور بالصلوة بل منزلة في حرث منها وهو ان الكفار مخاطبون  
 بالشرائع اى يبروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال  
 قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لا هم الذين بالعقوبات الرجعة دون الاوامر  
 والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعي ولا خلاف في اهم مخاطبون  
 بامر الايمان لانه معوث الى الكفاة وبالاعمالات لا هم الذين بمصالح الدنيا حيث آثروها  
 على العقبى وبالبروع في المواخذة الاحروية ترك الاعتقاد وفي عدم حواز الاساء  
 حال الكفر وفي عدم وجوب الانتصاء بعد الاسلام وانما الثمرة بادة العمود بتركها  
 عليها ترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يعمل ذلك يلق اناما يضاعف له العذاب}  
 الآية وما قبل من ان فرض المسئلة الكفاة في الحرثية دين ما وفي تسهيلات للمساطرة  
 كل يعرض ان وجود الممكن رائد على ماهيته في وجود المثلث فلا يرد ان المساعدة  
 لا تثبت بمثل جزئي لانه امرض التسهيل مع اتحاد لما حدد ولا سيما فيما يصح فيه  
 التمسك بعدم التسائل بالفصل مشربان كايها باقية على الخلاف وليس كذلك  
 بالاجماع ومنه يعلم عدم امادة مسمك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صاوة على  
 محدث وجب ولاهـى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمة مع وجوبها  
 بكل جزء وجزء جزء بل الوجود تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة  
 للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح ما عدا لا مكان ازالته  
 كالحدث ولا داعيا الى التخييف وتحقيق المنتضى وانفاء ما يبع يتم الامر  
 {٢} الايات الوعدة تركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ما سئلكم في سقر

قالوا الم نك من المصلين { لا يقال قولهم ليس بحجة لوزان كذبهم لانهم لو كذبوا  
 لكذبوا فان قيل غير واجب كافي نحو قوله تعالى { ما كنا فعلم من سوء } قلنا يستبد  
 العقل بدرك كذبهم ثم دونه هنا وللإجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا  
 وتحذير غيرهم ولان العذاب يجزئ الكذب بيوم الدين لانه سبب مستقيل له فلا يحال  
 على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل للغي سائر القيود وكلام  
 الله مقرر عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلل  
 الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كافي قوله عليه السلام  
 ( نهيت عن قتل المصلين ) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق يؤمن باخيه لان الاصل  
 الحقيقة ولا ن قوله ولم نك نطعم المسكين يلقو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف  
 يتناولهما المقطع انه نعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى  
 { فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة } على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم  
 على المشرك وعلى المتعمد وخلافهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصاوة والزكاة  
 كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يركون انفسهم بالايمان كما قاله  
 الحسن خلافا لظاهره وتخصيصهم من العمومات لا يضر اللهها الا لئلا  
 صحيح { ٣ } ان الكفار مكلفون بانتهاء لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر  
 بمجامع حصول مصلحة التكليف وردتارة بمنع انهم مكلفون بانتهاء ووجوب  
 حد الزنا لالتزامهم الاحكام لحرمة ولذا لا يحد الحر في مطلقا ولا الزمي بدميته  
 الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كقائمة  
 الشافعي على الحنفى الشارح للثبوت واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي  
 ممكن دون الامتناع بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كالزالة  
 الحب وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطايات  
 يقتضى اندراجهم تحت القسمين واذا خسر الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف  
 العقوبة بني المناهي على الاصل وعدم حد الحر في الاستمانة ووجوب الترافع  
 للشرب وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل خير مسلم وعن الثاني  
 بان الانتهاء على قصد الاعتقال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته  
 ولا عبرة بهما مع انها مشتركة بين القسمين والانيط بها الثواب وليس اهلاله بخلاف الترك  
 الحسنى من نحو ازالة الحب وللطاعة انسانية ان المترتب على كل من الفعل والكف  
 اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلاله واشيء يقوت بقوات مقصوده  
 واذا انتفى انتهم العقاب بمخالفتهم المترتبنا وبما عرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وانه بما خراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يامر الطبيب بالعليل  
 يشرب الدواء وهذا هو المعنى للدول عن الظاهر بالوجهين السابقين  
 فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك  
 فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديت فان المعلق بالشرط عدم  
 قسـل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب  
 بالموافقة وان امتنع فلم يتمم من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل  
 بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد القروع انما قام  
 ان الامر به لئلا اثواب وحديث الاستسماط عن غير الخطابات منقوض بخطبات  
 الايمان انذى هو اصل السعادات فكيف بنوامه وبخطبات المعاملات كيف  
 والنص ملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاهـلام لانفس  
 القرصية اما الاستدلال بآهم لو كلفوا بها لكانت لان الصحة موافقة الامر أو لا يمكن  
 الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه  
 وقدة اى حالة الموت لا يمكن ايضا سقوط الخطابات او لوجب انقضاء ولا يجب  
 فقنا سدا ما الاول فلا ن حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف  
 به مسبوقا بالايمان كالجنب والحديث قبل اساس السعادات لا يثبت تبعاً لوجوب  
 القروع فان قوله لعبد روح اربعا لا يثبت الحرية فلنا معانته مما يختلط في انبائه  
 ويحتجده في اعلاؤه بخلاف المستشهد بها لا تثبت في حقه بل باوامر  
 المستقلة فيه واشتماله لا لانبيائه بل لترتيب العقاب الملايم لاعدته واما الثاني  
 فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكننا اجتماع  
 المتأنيان لان نفية ضرورة يشترط المحمول فلا يمكن في الامكان الذاتي واما الثالث  
 فليجوز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان يذهبوا يغفر لهم ما قد سلف }  
 واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يندى لان الف اثنين بمخاطبةهم بافـروع  
 لا يوصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الأئمة لانص من علمائنا وشافعي  
 هذه المسئلة بل استندلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر  
 من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له  
 { ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع  
 ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى  
 { ان ينهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رجع الله شرط في الاحتياط الموت على الكفر خلا للطلاق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انهم ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تقريضا متضمنا ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة بطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله تعالى {يعفّر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قيل النذر من الاعمال ولذا يرتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احتياط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمناقضتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها \* توضيحه ان الآية لما دلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم مخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه \* الثالث كل مكلف به فعل ففي انتهى كلف النفس خلافا لابي هاشم وكثير \* لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لا تبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدور او على هذا لا يرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكتفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عن من شأنه (المخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الانوار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبنى على ان المكلف به في انتهى اوله يكن كلف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهى اللامتناهى وهو خلاف الاجماع وذلك لان من قال ببقاء بعض الاعراض \* الرابع ان التكليف بالفعل ويعنى به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الاعتدال البهيمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثه من التعلق ككونه امر او نهيا وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع السبح ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

ادلا انقطاع له اصلا ولا ان تجبزه التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود بحال  
 لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالحال كما طن وايسر بايتسا  
 ان لا تجبزه للتكليف الاحال الحدوث كما نص المأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر  
 ولا سقاء فائدة التكليف وان كانت لا ابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك  
 وليس هذا النزاع ايضا منسبا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عند هم كارجح  
 والالم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتصيه ما قل للاجتماع على ان القاعده  
 مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية  
 وايسر من لو لم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معدل يجب كون  
 المطاوب بعد الطلب فالحق انه منى على ان التكليف باق عند السأثير اتفاقا لكن  
 انما يبرعين الاثر عنده سابق عليه مولده عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو واحد  
 الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة  
 وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسية وتأثيرها كسبها فيوجدت معها  
 لان الضرورة قاصية بل كون انشيء اثر الاخران بوجد بوجوده ورتفع بارتدائه  
 وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كما كوان الحركة بالسوانق معدلات لقول  
 اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا له لعدم مادته وهو عدم القدرة فاس تاما  
 ادلام حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الازالة او غيرهما  
 في تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا في هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى  
 اجباب الامثال لاحكامه فكل عمل من هذه الهيئة عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت  
 خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب  
 الالهى شكر اعلى نعمه وتحصيلا للثواب الاخرى استجلا بالمزيد كرمه سمي عبادة  
 وان كان الاحكام لا ينبغي علة خاصة له اولا وعامة لى نوعه ثانيا سمي  
 من جرة وعتوبة وان كان غيرهما معاملة سواء كان للغير مدخل في اعتياده  
 كمنواله وانكاح اوى وجوده كمنواله والطلاق وانقضاء وعلامتها كونها مناطا  
 للنفع الخاص بعض العباد لا مشتركا بين العيين كالقصاص وجد القذف  
 ولا نفعها عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية  
 العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المراجرة الاى تترك  
 المزجرتين فعيها كلسا المصلحين {٢} ان معنى التعمد الترغيب في اتوجه الى الله  
 تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسميتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع  
 المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي اماراة بقهرها ببدل شقيقتها الكلى كمال  
 وهي الزكوة او ترك شقيقتها الجزئي وهي المشتهيات الخالية اما دفعة وهو الصوم  
 او بتدرج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهد {٣} معنى العقوبة التفرغ عن  
 التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافغم المال  
 الصالح للرجل الصالح لاعائه على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح تريافا وسمما  
 عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله من جرة خلع البيضة كالقتل  
 مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومن جرة القصاص وهو  
 في مقابلة الصلوة واما على شقيقتها الكلى ومن جرة حد السرقة الصغرى  
 او الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقتها الجزئي الخالي ومن جرة حد الزنا  
 وهو في مقابلة الصوم او التدرج بسلب العقل ومن جرة حد الشرب ولذا كان  
 ام الحيات وهو في مقابلة الحج او على العرض المفضى الى التقابل بين المسلمين ومن جرة  
 حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسر اشرافه {٤} ان الله غنى  
 عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل  
 بالغرض فان الغرض من النسي ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصلحة  
 التكليف ليست عائدة اليه لعنايه بل الى العباد فان كان نفع السرعة عائدا الى كلهم  
 يسمى حق الله تعظيما له بجميع العبادات والا فحق العبد بجميع المعاملات واما  
 المراجع في الاول خاصة الا لذكرتين المشتركين {٥} المشروعات اما حقوق الله  
 تعالى خاصة او حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس  
 اذ لا وجود لما تساوى فيه {٦} ان حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر  
 على نعمه والزجر عن نفيه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى  
 العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما  
 ان يعتبر فرادى او مركبا والمؤنة المفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة  
 منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلثا مطلقا وثلاثيا على التساوى غير موجود  
 وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير  
 موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة  
 لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة  
 خالصة كالحدود {٣} قاصرة كمرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة  
 الظهار والقطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

اعطر {٧} عكسه كاحشر {٨} مؤنة تصنع العقوبة كالخراج {٩} حق ما تم بخشيته  
 كالجنس \* اما العسادات فاما الايمان او قرعته ولكل منها اصل وخلق به ورب والحمد  
 فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يستعمل التبدل والاقرار لمحق به وكان دليله  
 ما قلب ركنًا في احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم انما هو وقدير ولذا  
 اعتبر ايمان الحربي او الدعي المذكور كشيته فيه لارادته اذ لم يجعل الاقرار ركنًا  
 والا كان سعيًا في اثبات الكفر والاسلام به او ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد  
 ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امره فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل محرد فيها  
 فعارضه قيام السيف ورواؤه قبل تكرار الشهادة وقيل الاسمال والاصل في الفروع  
 الصلوة لادها شرعت شكرًا لعمدة مظاهر الدين في ثقلاته باركانها التي هي صورتها  
 ولبنة باطنه من القوى المدركة والمحر كنبانية والاخلاص والخضوع التي هي روحها  
 وبالجملة هي اجمع عبادة كدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وفرة  
 عين الرسول لكنها هادونه في وسط الكفة ولما صارت من الفروع \* ثم الركوة اما القرصية  
 نعمة المال واما الان او اسطتها ضرب استعماق فكانت دون الصلوة في الحلوص  
 لا الاستحقاق الكامل كما طئه الشافعي رضي الله عنه حيث حوز للفقير ان بأحد مقدار  
 الركوة من المال اذا طفر به والمحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ بها يتم روحها ولان  
 واسطته النفس وهي دون الاولين في النزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقها  
 في كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد \* ثم الحج لانه عبادة هجرة  
 عن المرافق والاطمان وانقطاع عن اللذات والاخوان لرياسة بيت الرحمن لا تقوم  
 الا مقام حصة واولات مشرفة بها تقاد جوج النفس وينطاق للصوم فكانه  
 وس له اليه والعمر سنة تابعة له \* ثم الجهاد كان فرض عين لا عملا بالدين ثم صار  
 لانكسار شوكة المشركين كغاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواحدة ككفر  
 الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت ذواتها والرياء هي السنن والاداب ومن جعلتها  
 الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانظار ولذا اختص  
 بالمساجد وسمي التذرية وان لم يكن قربة من حنسه لانه نذر با صلوة معي \* واما  
 العقوبة الكاملة فكبحد الربا والسرفقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الاسباب والاموال  
 والعقول ولتكمال الجنابة كبت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا تتصل بيده الم  
 ولا بماله نقص بل محرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجرائم كما يطلق  
 على العقوبة بطلق على المثوبة والمالع الخاطي يلزمه هذا الجزم انقاصر لتقصيره  
 في اثنت لا الكامل وهو القصاص لحظا ولا الصبي اذ لا يوصف بأنه قصير ولا



المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل  
 يتناولهما ككافر البئر وواضع الحجر واقائد السائق نلف بها المورث والساھد على  
 مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا لنافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت  
 الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث لقائل بعد صاحب ابنة ترتب على القتل وهو  
 المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية  
 بدل المحل وتلفه بامر ين على نمط واحد \* واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة  
 القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير وإطعام المساكين ولذا  
 يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤثر بالاداء ولا تستوفي كرها وجزاء  
 وجوبا ولذا سميت سائرة للذنوب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الخطر  
 بخفة العبادة كما ترى غالبية ودورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واستترط  
 في سببها الدوران بين الخطر والاباحة كما قتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والعموس  
 انلا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط اننافعي في جعلها ضمان  
 المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو مرتبة  
 عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبر بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تعدد  
 الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل  
 للجبر فيحدد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده  
 بالمتلف حق الله كالاستعباد انفاث بالقتل لا المحل لا يجدى في الايجاب على الصبي  
 والمجنون كافي العمد \* واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر وعقوبة وجوبا  
 وعبادة اداء ولذا يسقط بأشبهة كالحدكن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب  
 اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورب شبهة في اباحة الافطار كن قتل بسيفه  
 او شرب خمره وباع راض الخيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين  
 رأى الهلال وحده فرد القاضي سعادته فافطر وان لم يبح لهما فردة وقوله عليه  
 السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها اسافعي بسائر اكفارات فلم  
 يستطها بالشبهة ورد بوجوه { ١ } قوله عليه السلام من افطر في رمضان متمدا  
 فعليه ما على الظاهر لان قيد التمدد يشير الى كمال الجناية جزؤها عقوبة غالبة ولانه  
 الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجما لانه منكر من الاول  
 وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التفتيح  
 ومبناه ان سببها نفس الظاهر لاهو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل  
 العود لكن فيه بحوث { ١ } ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائريين الخطر

والأباحية فلو كان للعود مدخل في التسمية كما هو ظاهر النص وبحوزة التقديم يقع  
 الفعل جللا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا  
 وزورا جهة حرمة لادليل خلوص حرمة {٢} قول فجر الاسلام رح ان العبادة  
 غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجساسة على الصوم لكون  
 شهوة البطن والفرج امرامعودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان  
 شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب بحصول ما تعلقت به تعلق العلق وهو العود  
 وفي الامين فيما يجب بحصوله تعلق الشرط ككلام الاب فيمن تخلف لا يكلم اباه  
 وشرع الزاجر فيما يندب او يجب بحصوله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر  
 {٣} ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظاهر امر أنه حرار الزم بكل ظهار كفارة  
 فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه دره {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ  
 في الصبح والغروب اجماعا فذا الاعتبار كمال الجنابة في سببها خلاف كفارة قتل  
 الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد  
 عنده {٣} ان الجنابة فيه على خاص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعي  
 زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن بعد الجنابة مسلما تاما الى  
 صاحبه صار قاضيا فانصف الزجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها  
 اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بخو الصوم وبطريق  
 القوى كالعبادة لا الاستثناء كالعقوبة اوجود يظهر كإقامة الحد ولم يعكس  
 لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يخلل التكفير فالتدخل  
 من الدرهم كما في الحد و\* واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قريبة  
 لكونها صدقة وطهرة للضائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشترط النية  
 وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت  
 ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب  
 الغنى وكونه الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عن عمومون كالحقيقة فلم يشترط  
 كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كصدقة ذوي الارحام \* واما المؤنة المتضمنة  
 للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسبب الارض انامية وباعتبار  
 تعلقها بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناه والارض اصل ومحل والنماء  
 صنف وشرط تبع والمتضمنة المعنيين لا يندأ به على ارض الكافر واجاز محمد (رح)  
 انفسه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك \* واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرب  
 وجماعة اندنيا فلا يتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لئلا يماصر ففاس محمد  
 ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كما اخوذ العاشر  
 من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وفسداه بان في العشر عبادة تنافي  
 الكفر والبقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فالوجب ابو يوسف تضعيفه  
 لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذي المار على  
 انعاشه وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا  
 الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم باعياهم ضرورة الخوف  
 من الفتنة اجساما على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا تجزنا عن  
 احدهما اثبتنا الاخرى ونعني بالمؤنة فيها انهما سبب لحفظ ازال الاراضى فانه ببأس  
 القزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة  
 اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين \* واما الحق القائم بنفسه  
 اى من غير تعلقه بذمة فيكنه مس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل  
 الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبق الخمس لنفسه واعطى باقيه للغنائم  
 مئة منه ولذا يسمى الامام وجوز صرفه من العنينة الى الغنائم واو لا دهم واتباعهم  
 ومن المعدن الى الواجد وقراية اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزمى بعد  
 الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقي ولا يصرف جانب وجد ما يكفر به الى نفسه  
 لحاجته ولذا ايضا حل ابنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آتة اداء الواجب على احد  
 ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا لقراية  
 كما قال الشافعى والثمرة ستة ووطه بوفات انبي عليه السلام لا انتهاء النصرة كما سقط  
 سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد في الاسرار  
 في حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند السافعى ثابت ابقاء القراية له  
 ان قوله تعالى {والذي القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصرة  
 بالحدوث يكون وصفا يتم بها القراية علة كالعلة في الشاهد والتماء في النصاب  
 والتأثير في الوصف اللابم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دين غيرهم  
 من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا ولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات  
 اولى منه بالقراية لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبار ابا ربيعة  
 الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا وملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يغتلب وثانيا الاصل صون قرائتها عن اعواض الدنيا باص وهو قوله  
تعالى {قل لا اسألكم علدا احرا} الآية ولا بها اعلى من ان يجعل له لا يستحقها  
ولذا صارت ما بعد عن الركون وغير مقصورة للارث عن الرسول والست الصرة  
معها لها اعله اصلاحها اعله نفسها كما في اربعة لاحاس ومثله لا يصلح مر بها  
ولث سلم فلما عدت بعد وفاته لم يبق القرامة اعله فكذلك لم يبق عاقبه وشاهد  
نم من فروع انه قائم بعنه ان العبد لا يملك صدقا الا بعد الاجازة اربا خلافا له  
اللو كانت له لملكها بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يصرح عليه  
مسائلنا كعدم حوار الصمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها وبورث نصبت  
من مات بعد الاحرار قبل الصمة وان المدد الاحق بشارك ولا يجل للعل له الحارفة  
ان يطأها ما لم يجرها \* وهما تمت الاقسام السبعة حتى لا تكون من اقسام مطلق  
استقوق {١} حقوق العاد وهي كثيرة شره كالذنان و بدل الملعنات {٢} ما حتما  
وحق الله عاب تكذ القذف فحق العمد لا به شرع لصون عرصه ولذا شرط  
دعواه ووجوب على المسام واقامه الامام دله ولم يتطل ما لقدم ولم يصح الرجوع  
وحق الله تعالى لا به شرع للحر ولذا يستوفيه الامام و نصف بارق ولا يختلف  
انقادى اذا اسكر وهو العال خلافا للشافعي رح لولا به على حقوقهم ايضا لانه  
مولى المولى ولذا شرى فيه عدا بالمداحل فيما قدى جماعة وكلمه او كتاب  
ولا يجرى الارث ولا يسقط وهو الممدوف {٣} ما احصا وحق العمد عاب كاعوذ  
فان الله تعالى في نفس المدح حق الاسعاد ولاء دحق الاستماع وفي العود ابقائه اهم  
فقيه حق الله له قوطه بالشفقة وكونه حراء اعمل لاصحاب المحل وحق العمد او حونه  
سمائية فمها اساء عن الحر ومقتلة بالمحل فكان عالما ولذا يورث ويبيع ويضامن عده  
صلحا وبواحد الامام به لا يحدى العدى والربا واما احد قطاع الطريق قطعا كان  
او قلا حتى الله تعالى على الخاوص عتدا اسميته حراء مطلقا وهو بقة على الكمال  
كما معنى ان شاء الله تعالى ولا به جعل سده بخارسة لله تعالى ورسوله ولدا سلام  
وسما حريا ولذا يسوقه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المسام انما  
ارتكب سبه فيما كذبى الربا والسرقه وعذر الشافعي ان كان قلا يجمع الخمان  
اديه معنى انقصاص وقد ظهر الفرق في آخر القاسم \* هذه الحقوق تنتم  
الى اصل وحلف في الايمان الاقرار وحلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا  
كما مر ثم يخلف اداه احد ابوي الصبر والمعو والمحنون من ادائهم لكن لا يميز ادائهم

مع ادائهم الا في الجنون فلا يرد الصغير المسلم نفسه باردا احد ابويه ويصح اسلامه  
 بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السبي اذا قسم او بيع من مسلم في دراهم  
 والكل خلف عن اداء الصغير مربي كخليفة النورية عن الورثة على الترتيب فلا يلزم  
 خلف الخلف وفي الصلوة بخلف التعمد ثم الاضطجاع عن القيام والايام عن الركوع  
 واليحد والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الزكوة بخلف القيم عن الاعيان كما  
 في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم بخلف التغذية كالصلوة وفي الحج  
 بخلف الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين بخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات  
 بخلف المال عن القصاص صلحا او عقوا وفي حقوق العباد بخلف قيم المثلات منها  
 وضرب ذلك مما يطول **الخاتمة** {١} بخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فترفع  
 به الحدث الى غاية وجود الماء كإظهاره والاصل قوله عليه السلام المترا ب ظهور  
 المسلم ولو ان عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اخبار الى علي في ولاته لو لم  
 يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للعارض  
 الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يجرى في اثنين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة  
 للنجس اتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يجرى  
 اتفاقا وقال الشافعي رح خلف ضروري ضرورة إسقاط الفرض مع قيام  
 الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بتدبرها ولا ضرورة قبل  
 الوقت والطلب وعند وجود الماء الظاهر مع امكان الوصول بالبحري قبل تخرج  
 البحرى على ضرورة الخلفة غير متضم اذ لو اريد بها ضرورة البحرى عن الماء  
 فلا خلاف ولو اريد القبل به بقدر ما يدفع به ضرورة استقاط الفرض فلا معنى  
 لها في مسألة البحرى بل على ان لا يجمع ثمكان البحرى سواء كان خلفا ضروريا  
 او مطلقا وليس يذى لان البحرى حاصل قضاء بالتعارض والبحري فيثبت  
 من توابعه كالتييم فالخلاف في ان خلف مطلق يرجح على البحرى كونه ضروريا  
 او ضروريا بمعنى ان لا يصار اليه ما لم يكن فلا يرجح عليه ويستخرج تحقيقه  
 في بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفة بين الفعلين عند محمد وكما  
 عند زفر في رواية وفي اخرى لا بل يجوز اقتداء بالتوضي بالتيمم وان وجد  
 التوضي ماء وبين الاثنين عندهما قالوا لمؤدية اصلا وحت الله من قسرت  
 اقصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضي كجواب الاعتدال في الشهر  
 على البأس من المحض فكما ان الخلفة بين الاثنين والخص كذا في بين الاثنين

وأيضا الحديث والصعيد مله ور حكمتي وان كان ملونا في الحنفية فيصلى من بلا  
 لا ينجسه بخفية وعدم اشتراط اصابة الثراب كالإيم على الحجر الملساء ليس  
 زيادة للثرف على الأصل في حق الحكم كاستثنائه من مسح الرأس والرجل والثرية  
 بجوار امامة اليم للتوضي عندنا الا اذا وجد التوضي ماء فرغم ان صلوة امامية  
 فاسدة كزعمه خطأ في جهة اقله لانه لكل منهما طهارة مطلقة وشرطا للصلوة  
 موجود في حق كل مكمل له لاعتد هما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند  
 الصلوة هو اليم وليس مختلف لالتراب وهو الخلف { ٣ } ان الخلف مع الملاقاة  
 قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخوف فوث صلوة لا خلف لها كالجنائز والعيد  
 خلافا للشافعي وصي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا كانت بالتوضي لاني  
 خلفه اذ كان في حق هذه الصلوة كالحائض من العطش بخلافها وبخلاف الولي  
 اذ ينظر له وله حق الاعادة ثم فرغ من اذاحي بخاتمة اخرى ولا يمكن من التوضي  
 بينهما بعد عندنا لان التيم باق ما لم يتك من التوضي بحيث لا يعوته الصلوة  
 اذا خلعية في الذكاة وهندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ  
 من الاول لانتفاء الضرورة { ٤ } ان الخلاف لا يثبت الا بعبارة انص كالتييم والفدية  
 في الصوم او دلالة حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة  
 او اشارته كعاد الفيم في الركوات او اقتضائه { ٥ } شرط المدول الى  
 الخلف عدم الأصل في الحال مع احتمال وجوده ليعتد السبب له فيختلف بالبحر  
 كما في اليم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة من السياء والاسلام  
 في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال صاحبان فحين  
 شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يصي الشهود وولي الجاني  
 وعلى الثاني لا يرجع على ايشهود اجماعا اما ان اختيار تعيين الشهود فهم يرجعون  
 على الولي لان التعدي والصمان سبب ملاك المتضمن كما في العصب وملوكية الدم  
 غير مستحيلة بكس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المخمر والذبح النجس لكن  
 السبب لم يؤثر في الأصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كغيرها  
 عند عاصب العاصب فصم الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك الذير ولذا يفتد  
 القضاء بخوار يمه وكذا شهود الكفاة باذارجعوا بعد الحكم بمنته فصبوا قيمته  
 رجعوا على المكاتب بسد الكفاة لاحتماله الملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا  
 باليم لان العبد اسحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان الية قاموا مقام المولى وقال

الامام الاتلاف حكما بالنسب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء  
 في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع السهود لذلك  
 بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا انفسا بل ما احتملوا للملك فلكونه  
 بالضمان فإخذونه من الولي قائما ومثله او بدله نألفا ثم الدم لا يحتمل الملك اصلا  
 لان في الحال بالاجماع ولا في المال لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز  
 بيعه برضاه وورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل  
 عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو  
 عليه فكذا خلفه القسم الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف وفيه مباحث  
 الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصد يقدر والا لزم  
 الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده  
 وائمالها كيف والدليل العتلى غير قارى وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال  
 وبعض من جوزه اذلا ابتلاء لنا اولان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد  
 الامتثال وهو محال عادة وشرا لا شرط انية بمن لا شعوره وان كان ممتنعا بالغير  
 فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف البهائم اذلا مانع بقدر  
 الاعدم الفهم ولا فساد في انهما لا يتفهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك  
 بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع  
 القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم اولا  
 انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها  
 اى حكم وضعى لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا  
 قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول  
 لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر  
 عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط  
 النفي غالباً واما نهى للئى لان اللئى يمنع التثبت كالتغصب اى حتى تعلموا علما كاملا  
 الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال  
 العدم مطلوباً بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل  
 الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم  
 والغافل فى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول لنا او توقف تعليل التكليف  
 على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقة الا  
 بالتعلق حادثا وانه ازل لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازل ولهم اولا لزم

الامر والامر والخير والبداء والاستخبار من غير متعلق بوجوده وأنه مسبقه بحال  
 ولا قياس على خبر الرسول \* لئلا ينمى معه ملبغا في الازل لا مخاطب اصلا فلتا فيه  
 تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المشترك  
 بالنسبة بين المفردين القائمة بانفس المحتملة للتصديق والكذب وسائر الاقسام  
 اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المستند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل  
 والعقاب على التزك امر وعكسه نهي وبارادة الاستسلام استخبار والاجابة نداء  
 وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف  
 الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المستند من تقدمه على زمان ظاهر والخبر  
 ومعينه وناخه والكلام ينصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف عنها العبارات  
 لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان  
 امتناعه عقلي بخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العقوب مع مجوزهم الخلفاء  
 في الوعيد وعند ابن سفيان رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعاق والاقسام  
 عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لانواع حتى يرد عليه ان الجنس لا يوجد  
 الا في نوع والفرق بين المذهبتين اعتبار التعلق قديما وعنده واما التدقيق فهو انه  
 كسائر الصفات لا يتغير بغير العلاقات كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بغير  
 الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل  
 وانكره ابو الحسن رحمه الله بوجوده اقوالها ان امكان انفكاك احده هذه العلوم عن  
 غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى يجمع الكائنات على ماهي  
 عليه واجب فتزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم العلوم وجوده  
 عين تعلقها في الازل حين وجد قاني مختلفان بالابتناع والامكان وقريب من القول  
 بان مخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الشبانية في علم الله تعالى وتبسط اليه  
 في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه العلم من ابن سفيان  
 واقول هذا التزليل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه  
 الاقسام في الازل بذلك الاعتبار مجتمعا منها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار  
 العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حيثما انما مذهب  
 ابن سفيان من ان التعلق حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الازل والقديم هو الحال  
 عن التعلق اذا تعلق ليس من حقيقته فلا يكتفي جوابا لان احده العلاقات لازمة  
 فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليعتق الامر  
 بالمعدوم لم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به بتردده



قلنا ان عدد اعتباري لعدد المتعلقات كافي الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي  
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم. الثالث ان جهل الامر انتفاء شرط وقوع  
الفعل صحيح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور  
لحقق قاعدته اذ يمكنه الفعل او وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بان يحزم على الفعل  
والترك وبالنسبة له والكرهية له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم  
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل  
بالشرط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كمالو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه  
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم  
بعدمه تكليف بما علم استحالة وجواب الاول الترقى بتحقيق الفائدة والثاني بوجهين  
{ ١ } ان شرط التكليف الامكان العادي والمتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع  
شرائطه بالفعل { ٢ } انه يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كافي الشاهد فان عدم  
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاو لا لم يقع معصية اذ كل مالم  
يفعل فقد اتفى شرطه من ارادة حادثة كاعتدالمعتزلة او قديمة وحادثة كاعتدنا  
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة  
اما الزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه  
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاول وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا  
منات في المضيق والموسع وهذا الزمى للمعتزلة والافع الفعل تكليف عند الشيخ لمامر  
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لان انتفاء شرطه في وقته  
وهو عدم الشيخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال  
فمعاذة وقال القاضي يخالف الاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن  
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه  
قبل المباشرة اجماعا فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور  
المتروكة عليها ففيه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا  
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او صدور الفعل منه بحسب وجه يعتد به شرعا  
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية  
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرهما بقصورهما كالصبي  
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة  
الاداء بالتقصير وتحقيقه مقدمات { ١ } تذكير مامر ان نفس الوجوب شغل الذمة  
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتبهت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والابتناع وهذه ثثة معهودات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول  
 باهلية الوجوب وعن اهلية اشائي باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية اثبات بصحة  
 الاداء واهلية الاداء الفاعلة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب  
 واهلية بادمه وجوب الاداء بالخصاب واهلية بالعقل والبدن الكاملين وعن الاداء  
 بوجود الاركال والشرائط واهلية اعطى صحتهم بانقاصرين { ٢ } ان الذمة لغز  
 الهيد لانه سبب نوع النظم اذا نقض واصطلاحا عند الجهور حقيقة تنهيد  
 جرى من الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى ( واد اخذ ربك من بني آدم ) الآية  
 حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج زريته من طهره  
 مثل الدر واحد ذلك الميثاق واجادهم الى طهره واستدلوا عليه بما روى مالك  
 واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تعبيرة  
 ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح طهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال في تعبيرة  
 خلعت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار بعمالون ووفق صاحب الكشف بان  
 المراد اخراج ذرية آدم من طهره واطهار اولاده حسب ما يتوالدون في ادى مدة  
 كون الكل بالصفحة الاولى وجوزتهم بالصفحة الثانية فقل صاروا حينئذ  
 اصنافا ثثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور بجهنم فاجتهدوا بشرائهم اليه  
 فخر به بعبادته ثم اصحاب الجنة هم الابرار المتثابرون بقوله تعالى ( فاستقيم كما امرت )  
 ثم اصحاب المشقة الذين جواهم على لاصي رغبة واجتياز نل عن هبة ووقار  
 وعند المألوفين عهدا مستعير به تمثيل عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم  
 بحيث يصلح للاستدلال عليها والافراد بهما ورئيسهم صاحب الكشف ايناس  
 مذهب في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاعتقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مدسرا  
 للآية ووفق البضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كما شمر  
 ومن الاحراح توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على  
 ذكر الاصل وذكر الشرارى روح يده وبنهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه  
 القول بحسب الادلة ودافى الآية وثانيهما لما لا يهتدى اليه من الوردان الشريعة  
 التي تنوقف على توقيف الالياء عليه فاخر في الحديث بذلك في جواب سؤال  
 الصحابة عن الميثاق الخالى جريا على الاسانوب الحكيم وايما كان في الآية دلالة  
 ان فيهم وصفا به اهلية الاحياة والاسبجاب قبل وهو العقل واليد بشر طاهر اكلام  
 اني زيد روح غائبة ان يعمل العقل الهولاني والاصح ان للعقل مدحلا فله وليس

عنده بل هو خصوصية الانسان المعترف فيها تركيب العقل وسائر القوى والشاعر  
 لا كالملاك وسائر الحيوانات وبذا اخص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك  
 الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما  
 ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهداى باعتبارها كما فسر به  
 تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى *وكل انسان*  
*الذمته طارئة في عنقه* أى جعلنا القضاء والقدر المسبيين للخير والشر او عمله الذى  
 هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم العقلة للعنق فان الطائر لثمن العرب بسنوخه  
 ونشأهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة  
 المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها  
 دلالة ان فى الانسان وضفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزام بدون التزامه  
 لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال بحمل اقيمو الصلوة  
 مع اننا يصد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة  
 او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل *خلق الله فى هذه الاجرام*  
*فهيها فقال فرضت فريضة وخلق جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى* فتملن  
 نحن مسجرات لا تحتلها وحين خلق آدم وعرض عليه حله فهو ظلوم يتحمل  
 ماشق جهول بوخامة عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور  
 لابين حلها وحلها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول  
 بعاقبتها ووصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة  
 وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل  
 وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف  
 لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص  
 الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على  
 وجوده وان فيه امر ايه الترامه فاثبات بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض  
 لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته  
 للحمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضىء به طريق يتبدأ به من حيث  
 ينهى اليه درك الخواص فيبدى المطلوب للقلب اى اخر ظاهر فى نفسه مظهر  
 لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس  
 للنصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب العلوم لتخصيل التجهول فبدأ بترتيب العقل من حيث  
يذهب اليه ادراك الحسي لان مبدأ ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة  
ونما ينشأ ارتسامه في اياها من فتن العصور التي ادركها الحس المشترك وخرقها في الشك والاعتقالات  
الجزئية التي ادركها الوهم وخرقها في الحافظة ثم تصرف فيها المنصرفات  
بالتحليل والتركيب المسماة بمفكرة ومخيلة باعتبار استعمال العقل او الوهم اياها شرع النفس  
في امتزاج المقاتي الكلية وترتيبها والانتقال الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطها الساندة  
ينتهي المطلوب للنفس المعنى بالقلب لتقليد بين العلم والعمل فانه بين اصدي الركن فيمكن  
حمل ادوار على الجوهر المعنى بالعقل الاول واقل كما قال عليه السلام اول ما خلق  
الله تعالى العقل والعلم وتوزي في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط  
العقل الفعال او العقل الاخر لا يتناقض وعلى اشتراكه الحاصل بحسب القابلية  
المقدرة من الله تعالى فطريته كانت او كسبية كاشرافها وعلى الصفة المعنوية  
الحاصلة للنفس من اشراقه كالنفوذ الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما  
جعل صفة للراوى وهي البصيرة المفسرة بقوة المعدة لاصحاب العلوم فاما  
قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم الحاصل للنفس باشرافه او للنفس باعتبار  
مراتب اربع يسمى العقل الهولاني في مبدأ الفطرة فاعقل بالملكة عند ادراك  
الديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فاعقل بالفعل عند القدرة على  
احضار اشغريات بلا يتجشم كيب جديد ثم العقل المتفاد عند مشاهدتها  
المعنى علم اليقين ولارتبة بعد المشاهدة فالسمان عين اليقين وحق اليقين  
الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي  
العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات (٤) تذكير ما مر ان العقل معتبر  
في الاهلية لكونه ادراك الحسن والتجذباتين بانجاب الله تعالى ولولم رد الشرع  
ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته بانجاب الهوى ومعارض الوهم لامهدر الا في فهم  
الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون العلم كما قالت الاشاعرة ولا موجب  
متنع مطلقا وان خفي انجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمة في اول  
شوال كما قالت المعتزلة فليس كما طعن ان لا نزاع فيه بل في توجده احكام الشرع  
الى من لم يلع الدعوة لهدم ورودها او صوابها حين يترتب الثواب والعقاب عليه  
بل هذا فرعه (٥) ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضي من ذلك الجوهر  
وقوة عاقلة بها تحرك البدن وادانت علومها الى فطرية لا تنافي بالباشرة  
كالانسان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تنص من

بلاشوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى شير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر  
 المعكوس المحسوس استدلل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل باقصا او كاملا  
 والاعلم عندها ولما تفاوت افراد البشر في كل العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت  
 القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبا واحد الختبقى اشبه كان  
 نفسه الفائضة بكمال كرم انقياض الكثر والى الخير اميل ولكمال اقبل يتفاوتنا تعذر  
 الوقوف عليه اذ ان الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالباً حيث  
 يتم التجارب ويتكامل اقوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى  
 والتقدير مقام اعتداله الخفى تيسيراً كالسفر \* اذ انما عرفت فتقول اما اهلية نفس الوجوب  
 فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب  
 ثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر يتصرف الولي فاما الحمل بجزء  
 من وجه حسا ولذا لا ينفصل اذ بالقرض وحكما واذا يعتق ويرق ويتناع تبعاً لها  
 دون وجد لانفراد بالحيوة فلم يكن له ذمة مطابقة فصلى لان يجب له كاعتق  
 وادرس والوصية والتسب لاعليد كالنن ونفقة الاقارب ونحوها من الضمانات  
 والمؤمن لكن الوجوب على الماود لا يقصد الاحكام كالاداء عن الاختيار وغرضه  
 كالايتلاء والاختيار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدم ههما كما سدم المحل  
 فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب انقصاص على  
 الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ باوراء  
 اشهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عايمها بترك الاعتقاد والكفر وجوب  
 المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعاً لاهائهم للمصالح  
 الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم  
 كافرين لا يقال فيجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد  
 الايمان كصلوة الشائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى  
 وجوب الاداء خلافاً للعراقية من مسايحننا والسافعية والمعتزلة وأئمة الحديث تمسكا  
 بمجموع الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث  
 او المسترى حكمة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الآية وذا خطاب بشرط  
 تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب خال الكفر وعلى تقدير  
 الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كالا يثبت الحرية  
 فى قوله لبعده اعتق عن نفسك عبداً وترى ج اربعاً يلائق خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضى ان يكون ثبوت الشيء به  
فالإيمان ثبوته بخطاباته لا بخطاباته الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب  
موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوباتهم بترك اعتقادها لتوجد الخطاب  
فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب لا دلالة لعدم ثبوت الحرية  
في المستثنى لعدم اهلية الخطاب للتحرير المقضى ومن مقتضى المقضى ذلك والتكفار  
اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى ما مضى من يلزم في اثناء رمضان اذ لا  
اداء له حائز للخرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلوة في الحائض  
اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضاءها للخرج بخلافه فانها اهل لادائه  
كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكمنا فانقل الى القضاء لعدم الخرج  
وفي الجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضاءها للخرج كما في استيعاب  
الانماء في الصلوة دون الصوم لتدبره شهر او مع عدم اهله لادائه حتى لو جن بعد  
النية ليلافق ادى ولا دائما باحتمال الاقامة ولقضاءهما لعدم الخرج  
تفريع **ف** فالصبي تغير العاقل لا حكمه اقسام حقوق الله تعالى منها  
ما لا يجب ككسب اعيادات الحاصلة بالبدن والمال او سبها لاذ لا اختيار لا في الاداء  
ولا في الابانة وليس المقصود المال ليعمل التبنية الجبرية وكالعة وبات مطلقا  
مثل الحدود والكفارات اذ لا ترجار والصبا مضمنة بالحدوث وللأمر من حر  
عن الاقوال نحو الاقارب والعقود بنفسه ولا سيما المضمنة نحو الطلاق والهبه  
ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة افطر عند مخدوم لان الحكم للراجح وقالوا  
الاختبار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل  
يحتل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلام من قول  
بعض مشايخنا بوجوب كاهنهم السقوط بعذر الصبا لدفع الخرج بناء على صحة  
الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة اقبض المتأخرة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاشد  
وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ووجه اما اختلافهم في رفع  
العلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتل ورفع العلم عدم الوجوب واما عقلا فاذا ووجبت  
ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كؤنة فيها  
عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يستأجل  
المسلم وذالغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو  
القصاص او جزاء نحو حرمان الارث باقتل خلافا للشافعي واما احرمانه بالزنى لعدم  
اهلية المالك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بالشرط او جزاء

العدة ومنها ما يجب تأخيرها إذا العذر لا يتأني عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب  
 عليه وكأبدل نحو الثمن والاجر وكما اصله المشا بهة بالثمن نحو نفقات الزوجات  
 مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسمية في العقد  
 فوجب عند منى المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو  
 نفقة الا قارب عند اليسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضي فلذا يسقط عند  
 عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بانسيابة  
 الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفينة  
 والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العسيرة دون نساءهم اذ لن من اهل  
 الحفظ والمعونة فلا يلزمه تنبيهه وكذا الصبي العاقل الى هنا لا يترك العلة  
 ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعاً لابويه او الوالد  
 وكذا كفره وارثه تبعاً اذا ارتد ابواه وحقاقه لا فصد الا للرجل اعدم ركنه وهو  
 عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا  
 محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء  
 فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرته  
 المباشرة لفهمه فن خلا عنها كل امر لا اداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا  
 فيه لا تكلف عليه رجة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته  
 فبالعقل او البدن القاصرين كايما ن الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتولة  
 لما مر لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه  
 باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا  
 يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ  
 قبل الوقوف فقليل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن القرضين لان اسقاط  
 الوجوب عنه كان نظرا له ودفعاً للرجح وانظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق  
 امراته اذا اسلمت وابي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة  
 المرجحة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأني في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا  
 كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه  
 لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة  
 تفرينها لا طلب تفرينها فذا حكم الخطاب تفرينها فبالصبي العاقل وكذا المعتوه  
 البالغ لا حكمه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح  
 وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرب مخض ومتردد بينهما {١}

كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعة وإنشأ في وقد مر لوجوده حقيقة  
ولا يحرمه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وَأَتَيْنَاهُمُ الْحِكْمَ صَبِيحًا} وقيل  
بالشوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا أو لا لكن بلاعهدة وثبوتها وهي في رتبة  
لا فيه لانه سبب نيل نور الديار بس اما حرمان أدته من إقاربه الكفار وقرقة  
من امرأته الكافرة فمع إمكان معارضة إدرث من إقاربه المسلمين ولا يفرق  
من امرأته التي أسلمت قلبه بضامان إلى كفر باقي لآلئ إسلامه ولو سلم من ثرائه الثاوية  
المقارفة لأم حكمه الأصلي المعترفه ولذا لم يعد إيمانه مع لآلئيه عهدته {٢}  
كالكفر لا يعنى في احكام الآخرة انفسا فاد لا احتمال للعفو عن الشترك بانص  
وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح  
ارتداد عتد الامام وشجره لوجود حقيقه وعدم احتمال العفو وقال ابو يوسف  
والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتبة  
قلنا افسادها الايمان لا يستحق العفو كما يصعد صلواته كلامه وصومه افطتاره  
وحجه حجاجه ولذا لا يقطع بعد البلوغ بعذر فكذا بالنصي وعدم قلبه قل البلوغ  
لانه ليس من اهل المحاربة كاتساد وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الإسلام لانه دم  
الاهلية اذ لو قتله احد قتله او بعده لا يضمن كالمردة قيل مذهب الامام بما يؤيد  
قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الإيمان به قلنا  
قول المعتزلة وجوب الإيمان عليه وقوله صحة الردة وكتم بينهما {٣} كالصلوة  
وتحويها من البديعية التي تشرع وقتنا دون وقت يصح بلاعهدة فيكون نصا  
بلا روم قصاص ومضى بخلاف نحو الزكوة لتصرره بانهضان ملكه {٤} وهو حق  
صدقه مع محض يصح مباشرته كقول الهبة والصدقة لكفاية الإهنة  
القاصرة اذ صح منه مباشرة انقل بتحديث (مروا صبيانيكم بالصلوة اذا بلغوا  
سبعا واصربوهم عليها اذا بلغوا عشرة) اى صرب تأديب وكالا صطياتا  
والاحتطاب نظيره قول يدل الخلع من العبد المتجور بلا ادن المولى وكوتوب  
الاجر للصبي المتجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجر انفسه بها وانما العمل  
والانقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسانا فهما لان العقد يحمض  
منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصد  
ان يملك بالصمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الجرو كوجوب الرصخ  
في مقابلتهما بلا ادن المولى والمولى استحسانا لانه بعديها تحمض منفعة لاني القياس



لانهما ليسا من اهل القتال كالخبر في المتسامن ان قاتل باذن الامام لا يحق الرضخ  
 والا فلا قبل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي  
 والعبد المحجورين عنده لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تحمضه نفعا  
 بعد القتال وكعدة عبارته وكلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ  
 القول والاهتداء في التجارة وانبا البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال  
 تعالى { خلق الانسان علمه البيان } وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح  
 عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه  
 من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة  
 { هـ } وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعاق والتبرعات من الهبة  
 والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولا يملكه عليه  
 غيره لان ولايتهم نظرية ولا نظري في الضرر المحض الاعتدال لماجة كما اذا اسلمت الزوجة  
 وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته  
 عن التوى فالحق بانفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا لابل  
 في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي  
 استحسانا بخلاف الاعتاق على المال ويبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك  
 بنفس القبول والبدل في ذمة المفسد كالتاوى { ٦ } حق عبد متدد كالمبيع والاجارة  
 والنكاح في الرجح او الخسران والاقبل من اجر المثل ومهر المثل او الاكثر منفعة  
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والسفعة وغيرها يملكه  
 الصبي برأى الولي لانه اهل حكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد المحكم وفيه فضل  
 نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه  
 حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الجانب بغبن فاحش لا بيع الولي ومن نفس  
 الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهته انه  
 كائائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كاوكيل  
 لا يصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش  
 وصح في غيره كيمثل التهمة او مع الاجانب وقالا رأى الولي شرط الجواز فالجواز  
 المتعدى الى الصبي بانته كالجواز الخاص له بمباشرة وهو لا يملكه ياغبين الفاحش  
 فكذا الصبي والحق للامام كاتقرار الصبي بعد الاذن يصح لاقرار الولي وبطل  
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للسافعي لان فيه تحصيل النوا

بمال استعني عنه قلنا نخرج من غير كراهية وانفع اتفاقنا لا يعتبر كبره شاة مشرفة  
على الهلاك وملاخه معصرة شوهاء ليرتزوج اختها الموسرة الحسنة وأوسم  
فانفق مالها الى الوارث انفع له بالحديث او صلة الرحم وفي الاوصاء ترك هذا  
الأفضل وهو صرر الا اعتبار النفع المرحوح كثواب الصدقة فأنفذ في الانظار  
وشرع في حق البالغ كدائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربته على نفسه وهو محمول  
الحال مع انه صرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لخواصنا عن المعارضة كالتصحيح  
اعبر العاقل في يده ولان المقر يارق لا يمكن ان يميل ملامع الحريية بوجه  
كلام يحصل المرتد مع جهله بالله عالمه ولذا لا يضر العبي بين الابوين  
بعد افتراقهما وقال الشافعي الخضامة الام الى سبع سنين ثم ينسب  
الولد ذكر او انثى لانه عليه السلام حرمه وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى  
وذئى الى ان يحض ثم للاب ولا ينسب لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر  
احتسابه من بتركه خلع العدار ولا اعسار لى الولي لانه عامل لنفسه وخير  
الشي عليه السلام **كان** سرقة دعائه عوله عليه السلام اللهم  
سدد وغيره ليس مثله قال الشافعي كل متفعة يمكن تحصيلها للضي بمأثرة  
الولي لا تعتبر عبارته فيه ولا تعتبر حرفه ان المولى عايد لا يكون وليا تضاد سمي  
العجز والقدرة فاذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال  
محنة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتها ببيعة الابوين وفتح قوله الهبة لبيع  
سنتين دون ولي في قول وعكس في آخر ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة  
كاسلام نفسه وهما ولي اخرى كبيعة الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه  
اقتضى اصل عقله كونه واليا وقد توسع طرق المنفعة كالعبد والجندي ناهيان في السفر  
والاقامة للمولى والامر عند همتها صيلان عند انفرادهما **عمر** الجزاء الثاني في الامور المترتبة  
عليها وهي عوارض الاهلية من عرض له ظهر قصد عن مقبلة فانما تنفع اما اهلية  
نفس الوجوب كما اوتوا اهلية وجوب الآداء كانوا والاعمة او تعتبر بعض احكامها  
كاسفر ولا يراد بها الجوارب في الانسار ولا العوارض على ماهية كالمثل فاشكل في  
الصغر والجهل عكسا والباوع طردا وهي اما مكتسبة للعبد مكنته وارادة في تحصيل  
نفسها لاشرها كالسكر والهزل والسفر او انقائها كالجمل والخنط والسبق اما  
من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي  
وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجمل واما سماوية بخلافها كالتبخر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والسيان  
 والاعماء فانها امراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تعبير كثير من الاحكام  
 فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نسو السخوخة والقانية والحمل والارضاع اذ هما  
 تغيير يسير لم يعتبروا كالنوم فان مكنته تحصيله او ازالته في بعض الاحيان في بعض  
 مقدماته لا في نفسه وانذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان  
 المكنته في سببه وهو الشرب ولا رادته اما الرق فالمكنته في بعض سببه الذي هو  
 الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنته من امير في القتل لافيه وكالرق  
 والمرض كإسار وكالحبض وانفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكنته  
 السبعة لانها اسد تغير في السماوية الصغار حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكام  
 مطلقة وقسمه ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقة فلازمة لانها في نفس الوجوب  
 ولا حكمه وهو انواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف  
 بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الايمان  
 او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا تنفيذ المضار المحضة والغالبة  
 والتبرعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولي او حقوق المضار  
 ولو به ولا يقتل باردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء في عبادات افسدها بخلاف  
 المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر  
 لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد  
 الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما  
 والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بيني على  
 فرضيته من الاحكام ويكفيه اذ بلغ وفي ردته خلاف استوفى بجماله الامر فيه  
 ان يصح منه بمباشرة وله بمباشرة غيره مالا عهدة فيه \* والجنون مرض يمنع جريان  
 الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جيله او سبب عارض  
 من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فتد اصيل قارن البلوغ وعارض حصل بعده  
 وكل اما تمتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتدة وتسمه اتفاقا  
 قياسا كجبر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته  
 تبعاً لابويه فيما بلغ مجنوناً فارتد ابواه ولحقه بخلاف ما نذرناه هنا اوبلغ مسلماً  
 فبين او اسلم عاقلاً فبين قبل البلوغ فلا تبعة لهما الا في عرض الاسلام على ابويه هنا  
 استحسنانا وتأخيره الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

امتداده استحصانا في اسقاط الصلوة ما رايه عمر رضي الله عنه لوقوع امتداده المعتبر  
 فيها كثيرا لاي الصوم والركوة نذرته فيها جعل العتق موحودا في مئذنة معسوما  
 للخرج كما جعل معدوما في غير مئذنة الخنوزن موحودا لعدم استحصانا فيها  
 \* والرق بعد الضعف بشرط عجز حكيم بقضاء مخرج في الاصل جزاء ابي عجز  
 عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار  
 عن عباده الواحد المسلم فحيث كان حق الملك الفهار ثم تحكم في البقاء  
 من غير مراعاة معنى الجراء ان يكون الشرية عرضة للملك كالسيار وصار حقا  
 للعباد وان كان اتق العباد وحكمه انه لا ينافي الوحدون والاداء غيراته  
 ينص بابشياء {١} انه لا يخفى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يختران ولما في  
 الجامع من ان مجهول النسب المرفق بصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح  
 وتوابعه ولم يقسم فيه باعتبار شخصه وكذا في الشهادة حيث لم يعلل كثر ولا بينهما  
 كما في المرأتين وتكلمهما ككلمه ودما يمكن ح لانه امر اعتباري ولا يختر  
 في الاعتبار فلا طعن بان استكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز  
 ان يكون لا شرا طهما بحرية الكل اد ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال  
 في الحقيقة يد لك على ان الكل الاعتباري متحد في وايضا الشرع لم يعتبر انسابه  
 اجماعا والدلائل اللينة والاية ناهضتان على ذلك فاي توجيه في الطعن بان الشرع  
 يمكنه ان ينسبه بقاء ما يتصل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولا به معنى حكيم  
 حل بالحل كالسليم وصده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكيمه يصير به اهلا  
 للملكية والولايات واذا في تميزه تجزئه فكذا الاعتاق عندهما متفق البعض حد  
 مديون لانه اثبات العتق فلا يجوز تجزئ بدونه وجد بدون مطاوعة ولا رمد كما لكسر  
 بدون الاسكار وعند الامام ر ح تجزئ عتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق  
 لانه ازالة الملك التجزئ والاشوتنا بيعا وشرا فطسا وعدزواه لا شوت العتق  
 ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزئ تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه  
 كعمل اعضاء الوصوء لا باحة الصلوة واعداد الطلاق الحرمة العليظة اما ان الاعتاق  
 ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى شوتا وحق العبد هو الملك وهو لارم  
 الرق تابعه شوتا وابتداء فيكون ملرومه ومتوصه روالا كما انه متبوعه بقاء ليلاق  
 التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنا وكما يثبت ضمنا  
 ولم يثبت قصدا ويكون الاعتاق البعض افساد الباقي لا ازالته حيث لا يملك المولى

يبعه ولا إخاء في ملكه ويكون العبد احتق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتباً  
 {٢} أنه المملوكية ما لا يتأق مال كيتبت تضاد سمي الحجة والقدرة من جهة واحدة  
 خلاف المملوكية متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء) فلا يملك  
 العبد والمكاتب التسمي وإن اذن خلافاً للمالك روح ولا يقع حجة الإسلام منهما  
 لكون منافعهما للمولى كذا تنهما إلا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له  
 ما لا يريدنا بخلاف الفقير إذ منفعته له فاصل القدرة حاصل له واشترط الزاد والراحلة  
 لوجوبه للخدمة إذ أنه اذ هو لدفع الحرج تيسيراً فأولم يعدر أحد منهما لكان تعسيراً  
 ولا يتأق مال كبة غير المال اذ ليس مملوكاً من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينقصد  
 نكاحه وتوقفه على اذن المولى إذ دفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه  
 لخصيته من أن نأقائه هلاك معنى لا لأنه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره  
 بالحدود والقصاص وبالسرقعة المستهلكة مأذونا ومحجوراً اذ ليس فيها إلا القسط  
 وبالقائمة مأذونا لأن اقراره يعمل في النفس والمال أما محجوراً فكذا عند الإمام  
 مطلقاً لأن المال تبع لا عند محمد روح مطلقاً لأن المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح  
 اقراره بالنصب ولا قطع بماله ولأن المال فيها أصل في الأصل والاقرار فيه على الغير  
 فيفسد في التبع أيضاً وعند أبي يوسف روح يصح في القطع لأنه على نفسه دون المال  
 لأنه على مولاه وفي التبعة جهتان متعارضتان والحكمان قد يتفصلان فالمال بلا قطع  
 في ما ثبت بشهادة رجل وأمر آئين وعكسه في الها لكبة قلنا إذا ثبت القطع تبين  
 نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال مالى فإن صدقه يقطع  
 اجاباً وقال زفر روح لا يقطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق  
 محجوراً فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن  
 المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف  
 من حيث أنه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعاً وكم مما ثبت تبعاً  
 لا قصد أولاً لأنه لا نية في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} أنه يتأق كمال اهلية  
 الكرامات البشرية كالذمة واخل الاستماع والقبلة أما ذمته فضعف عن تحمل الدين  
 بلا انضمام ماله الرقبة والكسب لا بمعنى أن يستسعى بل أن يصرف كسب المأذون  
 الموجود أولاً إلى الدين فإن لم يعرف تباع رقبته إن أمكن لكن في دين لا نية  
 في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافاً للشافعي لأن رقبته كأساب المولى  
 وأذنه يختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء  
 كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة أقرب الاموال إليه

ولم يقدّم الاستدعاء منه لراية ملكه في عينه ولان فيه طريق الصعيب ليس به  
 المعاكسة ولا يباع فيما أقرب به المحذور لا المأدود وكذب المولى او تزوج بلاذنه ودخل  
 بها اذا وطئ لا يخلو من الضمان الجار او الحد او الجرح والشبهة تمنع الثاني فلو خزان  
 الى صفته واما الحل فينصف ينصف بحله في حق الرجال فلا يبيع الاثنين حلاقا للمالك  
 روح وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرمة لا متأخرا  
 او لما نهذرت النصف في المقارنة ذهب الحرمة وينصف تواضعه ايضا من العدة  
 والطلاق لكن الواحدة لا تخفى فيكامل ومن القسم ولكون عدد الضلاق  
 اتساع المملوكة وعيد الا نكحة لا تساع المملوكة اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح  
 بالرجال اجماعا حلاقا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهم فاعتبر بهم وكان  
 الطلاق الذي يرفع له معتبرا من تحقيقا للمقابلة واما القيمة فلان نحو الذمة  
 والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت القيمة بالخيرية على مواهبها  
 لان النعم بالكرم كالرحم فيصف الحدود فعملين نصف ماعلى المحصنات من العذاب  
 وهذا اذا امكن والا كما لمقطع يتكامل اما ان تقاس ضمان قيمته عبدا عن دية الحر عشرة  
 دراهم وامة عن دية الحر عشرة دراهم ايضا في طاهر الرواية ومن الحسن بتخمس  
 دراهم ولم تلم بالقيمة ما لمعت فدا عندما خلا ما لابي يوسف والشافعي لان الضمان  
 يدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا الورثة ولو قتل العبد المبيع  
 قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن  
 والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الاموال فصار كما لغصب قتل ما يدل  
 الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهي اسم الواجب بمقامه الادمية  
 ولادها اصل والمال تبع اذ تموت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق  
 واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير  
 المشتري لا لأنها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم  
 نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة والمالكية  
 نوعان للرقدة والمنعة وهما من حيث بوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا  
 بقدر مرحوح منهم اما امر جوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته  
 اذ عند امتناعه بالعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق  
 بخطة التصرف فيهما والتمك في المنعة كل كما استكمل لهما وارس مستكمل لاحقية  
 واما تهميته فاذا ولا رواية فيه بالتنصيف او التزبيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفاً على علي رضي الله عنه ومرفوعاً إلى  
 النبي عليه السلام وسره أنها مالكة للمال كملادون النكاح أصلاً نقصنا دية عن دية  
 الحر أظهر الانبطاط رتبته بما ذكرنا بآثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لأنه قد رآه  
 خطن سرعاً فإنه يدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص  
 في الأمة تنصيف دية الحر فملحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التليكين في صنف  
 الرقيق وجعل مقصود التصرف راجعاً على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه  
 من الطعن { ١ } أن كلا من المملوكين ثابت من وجه دون آخر فالمال بدأ الأرقبة  
 والنكاح عقداً لا يتأولون اثنين لا ربعا فينبغي أن ينصف وذلك برجحان التصرف  
 وأن توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وإن انتقص المنيكوحة وتوابعه  
 لا تنقص الحل انتقاص في الأفراد لا النوع وذا غير مضبوط فليعتبر { ٢ } أن ملك  
 النكاح وإن سلم أنه تام فلك المال نصف فينبغي أن يترتب ذلك بتزليل جل الشيء  
 منزلة كذا { ٣ } أن ملك البدائع هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي أن يكون  
 حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لأن العبرة لصنف الرقيق دون أفراد  
 ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } أن انتقاص مالكيته بقدر يسير يجب كون  
 الانتقاص في جميع أحكامه كذلك وإن لا ينصف شيء منها وذلك لأن التنصيف  
 منصوص فيها ومبنى على الكرامات الآخر كالنعمه والحل لأعلى المالكية وسره  
 أن الرقيق موجود من وجه دون وجه وإذا كان الاعتساق أحياء ومكلف ببعض  
 العبادات فكذا ببعض المزاجر والعاملات { ٥ } أن ملكه النكاح لما تم وسيلة  
 ومقصوداً فينبغي أن لا ينصف شيء مما يتعلق به بل يتكامل كالحر كعدد الزوجات  
 والقسم والطلاق والعدة وذلك لأنه من انتقاص الأفراد لا النوع إذا ماهية النوع  
 كاملة في كل فرد ولا نعدم التقبص من جهة وعلة لا ينافيها بأسباب آخر  
 كقصان الكرامات الآخر من الحل وغيره فيذكر كيف وكثير منه كالثلة الأخيرة  
 أنما هو باعتبار الزوجية المملوكة فإني ينصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد  
 للبعض بأن اعتبر ماله والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف أصلنا المقرر  
 في البسوط والهداية والأصول { ٦ } أنه لا ينافي كمال أهلية اليد والتصرف للمأذون  
 لأن الأذن عندنا فك الحرج واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية  
 العبد إذا وانه أصيل فيه كالمالك ابتداء وليس وكلاً لأنه يتصرف في ملك غير  
 إذ الملك أولاً واقع للمأذون ولذا يصرفه إلى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يختلف المولى فيه كالأثر مع المورث ولذا بقى الأذن بمرضه مع تعلق حق الوارث  
 والعريم ولم يطل وكأو كيل في بقاء الأذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف  
 المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون من الأول أن يبع  
 وشرائه ما في يده في مرض المولى بغيب يسير أو فاحش يعبر من اثنتي عشرة مئة وتصرف  
 المولى بنفسه وأما إن اشترى بغيره فاحش باطله عندهما فلا المأذون لأجل كونهما عندهما  
 في الصحة أيضا ومن الثاني أن مأذون المأذون لا ينجح ببيع لاول أو كيل الوكيل  
 وبيع لراي موت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحقه كما ينعزل بها في الموكل  
 ويشترط علم بالحق كعلمه بالزنا وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالأو كيل مطلقا  
 ليس تصرفه لنفسه وبأهليته بل بالاستفادة من المولى وبه يد يباذله كأودع وبطهر  
 الخلاف في أذن العبد في نوع من التجارة مع عندنا ويقتضيه عنده كأو كاله لأنه  
 لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لشيء وهو التصرف لأن السب لا يشرع إلا لحكمه  
 قلنا أضل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يزال باستقامه وسيلة له هي  
 ملك الرقبة ولا سيما هو أهل التكلم بقبول رواياته في الإخبار والديات وشيئنا  
 بهلال رمضان ويجوز تركه وأهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى  
 ويصح إقراره بالحدود والمقصاص والدين وأوصحوا حتى يؤخذ به بعد العتق  
 ولو كفل إنسان به صح وطول في الحال ولا يتصرف بمولا في ذمته إن يشتري  
 شيئا على أن التمس في ذمته أما صحته إقراره عليه قبلائه ولذا يصح بقدرها لأزائها  
 عاينها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج إلى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج وأقل  
 طرقه اليد بل هو الأصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع للضرورة التوسل  
 إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الأمير عن العين على أن ملك اليد غير مال فارق لا ينفق  
 الأيرى إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقاييله والحيوان لا يثبت في الذمة  
 بمقابلة المال كما يبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} أنه لا يؤثر في عصمة الدم تنصيص  
 وأعدا ما لا يهتأ مؤتمة بالإيمان ومقومة بداره والعبد قيمسا كالجز في قتله خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه لأن المقصود ينشئ عن المساواة في الكمالات البشرية  
 والمالية نحل بها قلنا بل في العصمتين والألم ينضبط {٨} أنه يوجب نقضا في الحج  
 والجهاد لما أن منافعه تبع ما لذاته للولى الأفياء استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر  
 للولى وهما لم يستثبا للحقوق بهما فلا يستوجب سهما كما لا بل إن لم تقابل فلا شيء له  
 وإن قاتل بائن أو بدونه يرضخ له وأما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد



ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الامام {٩} انه ينافي الولايات المتعدية  
 كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذا لقاصرة  
 فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات اعني القصدية والافقد بلى على نفسه  
 بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمتا فلا يصح امان المحجور  
 انا امان المأذون فلو شر كنه في الغيبة يلزمه ثم يتعدى لعدم تميزه كشهادته بهلال  
 رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالارضح  
 لمولاه بدلالة مسئلة السيرائه بعد حصول الغيبة او اعتق يأخذ الارضح لمولاه وايضا  
 يستحق المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي لانا نقول يستحقه باعتبار  
 السب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالارضح في المحجور استحسانا  
 لانه بعد اصابه الغيبة نفع محض فيه اذن دلالة او استحقاقه بعدها لا في وقت  
 الامان قبل الحرب او الايمان من القتال فالمحجور لا يملكه او الايمان اضرار للمولى  
 فلا يجوز بلاذنه {١٠} انه ينافي ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا  
 لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهيئة فلا يجب الدية في جناية  
 العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك  
 الابان قبض ولا يجب فيها الزكوة الابحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل  
 المال المتلف وعوض في حق النجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب  
 عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جرائم جنائنه فاذا مات  
 العبد لا يجب على المولى شيء الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش  
 عند الامام فانه الاصل كما في الجر وانقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود  
 بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الخوالة كان  
 العبد احوال الارش على المولى فبا فلاحه يعود الى الرقبة كما في الخوالة وقيل فرع  
 اختلاف فهم في النفاس \* والحيض والنفاس \* الحيض لغة الدم الخارج من القبل  
 وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وما رابنت مادون تسع  
 سنين \* والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة  
 والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض \* حكمهما انه لا يخلان  
 بالذمة والعقل والبدن فلا تعديان الاهلية وكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة  
 كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما  
 والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبقواتهما فان ادأتهما ونفس الوجوب

مما يؤدي قضاؤه الى الخرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت  
 حسب القدرة من القيام وقصره واقتصرت من تحسين الكسائنة في الامم  
 السائلة على خمسة اذيدخل في حد التكرار في الحيض كلبا لان اقله ثلثة ايام  
 وفي النفاس حايلا مما يؤدي اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استمراره  
 رمضان لان وقوعه فيه نادر كما شيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مستقطرا  
 الاهلية بخلافهما رجع فيه نجاب الاستقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل  
 من جن ساعة لم يبق ايدا \* والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة  
 في الفعل من تدبر كتحليل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان  
 كالعمى \* حكمه انه لا يبنى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء في جميع الاقسام  
 ولا اهلية السادة حتى لا يعتبر بها فلم يخبر احواله لكنه يترادف الاكام ينسب للموت  
 الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنته وعلة تخلافه للورثة  
 والعراة في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية  
 الخلاف الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في قدر ما يصان به حقوقها وهو تعدد  
 ما يحتاج اليه تعدد مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للعراة وعين  
 ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فجا احتياجا اليه النفقة واجرة الطبيب  
 لبقائه وبكائه بمهر المثل لبقاء نفسه فانه كبقائه ووصية الثلث يجعلها الشرع  
 من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استعمله واستوره على الورثة  
 بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والهمة اصل فيه حتى تدب النقص من الثلث فقليل  
 كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتج اليه كالهبة والصدقة والتعاليات  
 وغيرها وما لا يحتمل جعله كالملق بالموت كالاغتصاف فينفذ ان لم يقع على حقوقها  
 بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعله كالمكاتب وكان  
 عبدا في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل آية مع الدين المستغرق ويقدرة مع  
 غيره وثني ما فضل منه للارث فلذا جرح الصلاة والتبرعات وعن اداء حقوق  
 مالي لله تعالى والايضاء به الامم اثلاث وعند الشافعي ربح معتبر بحقوق العباد او وصي  
 ام لا ولما تولي الشرع الايضاء للورثة وابطل ايصانه بطل صورة فلا يصح بيعه  
 من الوارث عند الامام ربح اصل اذ فيه اشارة بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة ينظر  
 الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في مناه  
 ومعنى فلا يصح اقراره له واو باسنيقاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقته

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذ قومت  
 الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس ثمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام  
 بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما قومت في حق الصغار فيما باع الاب  
 او الوصى مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق  
 بحق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كامن واخذ  
 بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الارضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز  
 بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق  
 انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم  
 حتى جاز للوارث استخلاصه العين باء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال  
 بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفرغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق  
 المرتنن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فبسعى  
 العبد في اقل من الدين وقيمه ويرجع على المولى حين غنائه فعتق الراهن حر مديون  
 ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث \* لهم بحث  
 فان التولى في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقسمونه لا يقال ففما  
 اوصى لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله  
 عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدا لالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره  
 كهو \* والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوية عما من شأنه وقيل عرض  
 بضاد الحيوية لقوله تعالى {خلق الموت} وربما يفسر الخلق بالتقدير \* حكمه انه يجز  
 كله فخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدينية  
 ما كلف به وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما  
 كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اخبار امانته في الاخرى بالباقية {٢} ما شرع  
 عليه الحاجة غيره اقسام ثلاثة {٣} ما تعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر  
 والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود  
 العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة  
 مال او كفيل يؤكدها فتصير كالحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها  
 مع المسال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة عما اقر به فيؤخذها  
 في الحال لان ذمته في نفسه كماله لحيوته ومكفيلته وضم ماله الى ذمته للمولى ليمكن  
 الاستيفاء منها وقال لا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤخذ به

في آخره وفي الدنيا اذا طهر مال وجار النزع بفضائه ولو رى لما حل احده وانما  
لا يطأ له بعد ما لا يمس كدوره اسقطها في الحجر عمرها لكها والحر عن المطلة لا يمس  
صحة الكفالة كما لو كحل من حي مولى ودين مؤجل يؤده انه عليه السلام  
امتنع النكاح على المدون وعلى رضى الله تعالى او فاده على فصوله فلسا  
بل لم يمس طاله لمعنى في محله وهو حراب اندمة خلاف الحي والمؤجل  
فان المطالة في الحي صحته لاسيما عند الامام الباقر للافلاس وفي المؤجل  
مؤجره البر اما بالعقد لمعنى حسا كعمرها في الذرة الساقطه والمؤاجده احر وبه  
ما فيه وظهور المان مؤكده وصحة الله تعالى الدن بانصر الى ربه ادسه وطلد عن المدون  
للمصروءه فمقدر بغيرها فلا يظهر في حق من له والخدم يحل الله اداه كماله  
للعائت المحمول وانصا لدلانه قد على ان لا مال له ولا سقوط الدين لحراب  
الدمه لزمه مصافا الى سب وحدث في حوته كن حفر ثرا فلف بها اسار او مال  
بعد موته لم يمس اسف على ما قبله وصمان المال في ماله (ح) ما شرع بطلد صله  
للمركار كونه وصدد الفطر وبعد الحارم سطل لانه فوق الرق المطل للصله  
و يصح وصد الصله من اثنت {٣} ما شرع له سى ما نصي به حاحد فعدم  
بعد حتى يعلى من جهاره لانه كذا سده ثم دونه لانه حائل منه وبين الرب ثم  
وصاله من ثلث ما بنى منها الما صرم ثوب خلاف عند بحراله من وجهه فصرف  
الى من سمي الله ساود او ساود ساكا لولاش والزوجه او ساود وجمها كعامة  
المساكين ولذا نسب الكفاية بعد موت المولى لحاحته الى ثواب قبل ربه وبعد  
موت المكاتب وما لحاحته المكاتب ان سال الحرية ويعق اولاده وسلم اكسابه  
بالاولى ولذا يد مد فخط بهن البذل عبدا ووجب حظر ربه عند الساعى  
رضى الله عنه وهما اثبات من طرف اشافعى اعائل سطلان الكفاية عند موت  
المكاتب وما رك مولاه {١} ان شاء الكا دعه المولى شاء للمالكه الصالحة لحاحته  
لا مالها اما بعد المكاتب فماد للملوكة اذ المكاتب عدهوى لا يصلح لحاحته لانها عليه  
لاله {٢} ان المكاتب معمود عليه فالعبد سطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان المكاتب  
يصح ان يكون في ماء معصا لا معصا للصحة فواله اب حر ربه وفى لانه موك وايضا  
بان يعق عبده بعد موته فمحل هو المعق حكما اذ الولاء له {٤} لو نسب الكفاية  
فصحه اما ان نسب بعد الما مفعورا او قبله او بعده مبد لا وجه الى الاذن لعدم  
الحاء ولا الى الثانى لعدم الشرط ولا الى الثالث لعدم ثبوته في الحال والشئ نسب

بموتهم واجتوب عن {١} ان يناء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف  
 حرته وحرية تولده وسلامته اكسابه ولو لادلم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما  
 وى بقاءه سلبا بنائه بل حتمه الى البقاء اولى لانه أكد من حق المولى حتى لم  
 اعنه في حياته فتتولد ان الموت اننى للملكية منه للمملوكية لان العجز بلاءه العجز  
 لا يندرج في حق تدبيره وان سلم فربما يبقى ضمنا وتبع البقاء مالكية اليدوعن {٢}  
 ان المعنود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالبة بمطلق العقد لا رقبته واطافة  
 بالمعنود عليه كاضافة الابارة الى الدار والمعنود عليه بالمنفعة وانما يرجع عند الفساد  
 الى رقبته لان ابقاءه ان المعنود عليه اذالم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب  
 الى السلب اليه كما خلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير  
 المستعمل في كماله عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال  
 الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة  
 وان كان كساح وان جارة فلا تبطل بموت الاخر نعم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح  
 معتقا كذلك والبقاء الى ابقاء العقد لحياء الحق بل اولى للمصر من الوجهين  
 وعن {٤} اول ما يمنع عدم المحلية حكما بقاء كماله وثانيا منع فقد اشترط حكما  
 فان قيام المال قبل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقته واتمام حاجته وما نبت  
 به لم يعد موضعا فلا ينظر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة  
 بل ككاتبه وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل  
 الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى السدنة الحرية الى  
 ان تركته ولذا حل الاجل فتراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها مالم  
 يصل ابدا الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حياته كما اذا دى  
 بدل المعصوب حكم بثبوت المكاتب مستندا الى وقت الغصب مع هلا كذا المراد ببقاء الكتابة  
 والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تترى لا تأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى  
 لما نفى ان معنى بقاءه احرى بالاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البذل لانها الحرية  
 فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية  
 بآرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها  
 فان ذلك النكاح لخطره مؤكدا ثبوتنا وزوالا خلافا للساقى لاشترائك الملك بينهما لقوله  
 عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت غسلتك وغسل على فاطمة رضي الله عنهما قلنا  
 بان اتفرق ولان المالكية فحق حاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت وقت

باسباب غسلك وآله اسلم لعاطمة امرأة ولئن سلم فعله لإدعاء الخصوصية حيث  
 قال لابن مسعود رضي الله عنه حين أنكر عليه أما علمت أن النبي عليه السلام قال فاطمة  
 روجت في الدنيا والآخرة **تتميمه** وليكون الموت سبب الخلافة خالف  
 التعليق به سائر التعليقات في أنه سبب في الحال وهي مائة من انعقاد السبب  
 عندنا وأنه يصح به التملك ومع أن المال لا يتوقف على القول وأنه  
 قد يمنع الرجوع والانطقال وقد لا \* تحقيقه أن الإيصاء تعليق بالموت صورة  
 ومعنى أو معنى فقط وهو أمر كأن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون  
 استخلافا متصوفا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لأن الاستخلافا  
 الضروري الضمني الحاصل للموثة أو العرماء إذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت  
 حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتصريح أولى ومن هذا  
 صار سدا في الحال وحجرا في حق الحق وإن كان تعليقا في حق الحقيقة وصح  
 تملكه لأن المال تابع للاستخلافا المقصود فصح أن يثبت دعوا وإن لم يصح قصدا  
 ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق  
 الدين كإيراثه وإيصاء لاسب الحرية ثابتة بعد الموت أجماعا إلا التعليق ولا يصير  
 سدا حين الموت لأنه رمان بطلان الأهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر  
 التعليقات وبخلاف ما إذا حن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق  
 لأن الجنون لا ينافي أهلية العتق ادبعت عليه قريبه بالارث ولأن ملكة باقي بخلاف  
 ما نحن فيه وإذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بأمر كأن واستخلافا  
 فقد انت الحق وحق استي معتبر بحقيقته وأصله فقيل إن كان الحق لازما بأصله  
 أيضا لحق العتق بالندب يمنع الاعتراض من المولى وحجرا عن إبطال الخلافة  
 للزوميه الأصلي والسببي فطل بيع المدير كأم الولد غير أن فيها سوى معنى تعلق  
 عنها بالموت أحرارا للثمة لأهلها في الأصل ثم رز لما ليتها والتمعة تابعة وبمعد  
 الاستفراش صارت محصنة للثمة والمالية تابعة وحين صار الأحرار عدما في حق  
 المالية ذهب تقوم وهو عمة للمالية بمره الثمة حتى لا تضمن بالعصب وباعتناق أخذ  
 الشريكين نصيبه منها بخلاف المدير فلم يعد المعنى الذي وهو عدم تقوم منها  
 اليد وإن لم يكن لازما بأصله كأوصية بالمال نجاز للموصى الرجوع والإبطال للخلافة  
 بالبيع وغيره قال الإمام القاضي لأن الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تبرع لم يلزم ما سلم  
 فهذا أولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدير المطلق لأنه تعليق كان دخلت

فانت حر ووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت {٤} ما لا يصلح لحاجته القود  
لانه لتسفي الصدر ودرك النار وان يسل اولياء القليل ولا يكون القاتل حربا عليهم  
بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولا يصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجنسية  
عليهم من وجه لا تنفعهم بحيوته فاجبنا اولاهم لكن بسبب انعقد الميت  
لان المتلف حيوته فيصح ايها عني قبل موت المجرور استحسانا في عفو وقياسا  
في عفو الولي لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس لميت اهلية فيثبت ابتداء  
للولي القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا بوث الملك للمولى  
خلافة عن العبد المأذون او المذهب لا وراثة اذ اعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء  
للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا للوراثة  
صح عفو الولي قبل موت المجرور ولا يصح عفو الوارث او ابرأه غريم المورث قبل  
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الوراثة ويملك كميهم  
استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب  
في حق كل يثبت كمالا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد  
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين في رواية لشبهة انه قد عني لان العفو مندوب  
اليه فيصح ما يمكن رحمان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة وقرار  
المالك انها للشارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للسافعي  
لان شيا منها غير مأمور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر  
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصوصته في ظاهر الرواية  
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتعادم  
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد اغائب البينة ان حضر مع ان احد الوراثة ينتصب  
خصصا عن الباقيين وقالوا وهو قول السافعي وابن ابى ليلى بطريق الوراثة  
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت لميت ابتداء فكذا هو والذي يصح عفو  
المجرور فتجزى سهام الوراثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم  
التجزى ولا الكل لبطان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية  
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج ميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك  
في الاموال كما ان نصب شبكة وتعمل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب  
مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب  
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف ما هما كالنجم والوضوء في اشتراط النية واليؤنات  
 يثبت ببيانهم ولا يستلزمه بطريق الخلافه بقود كل من الر وحين قابل الآخر  
 حلالا لان الر الى لان العقد قد دخل بالموت قلنا الر وحيه تصلح للخلافه  
 كالتقاريد ولدرك النار لان محبتها كمنعة القرابة بل فوقها والاحكام الاحرورية ماله  
 من الحقوق وللخالم وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة يحصله ومن عقاب وميلامة  
 ودله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالحرم للماء وكالمهد للطفل فالخوة  
 المستطرة الاحرورية لئلا كالتيسوية لهذا روضة دار او حفرة نار اذ فيه ابتداء  
 الاسلام تويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وصسطها ان  
 احكام الموت اما ديبوية وهي اما تكليف ويسقط الا في حق الاثم او غيره فاما  
 مشروع لمصلحة غيره ولا الاول اما ان يتعاق بالعين فيبقى ببقائها او باندست فموجوبه  
 اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولاه فيبقى بشرط الصمام المال او التكميل  
 باندمة واثنان اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما يقصى به الحاجة اولاه فيثبت للورثة  
 واما احرورية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق او يستحقه من ثواب  
 او عقاب \* والمكسبة منها الخهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عيا  
 من شانه وهو بحسب الاصل فطري لس عيب وبحسب القربط في ازالته عيب  
 ومرك وهو اعادة حارم غير مطابق وهو عيب وهو المراد اعمق الشئ على خلاف  
 ما هو به والتي تعوى وتخصيص اثنان ههنا سهو وذكرك ههنا اربعة انواع حمل  
 لا يصلح عدرا اصلا وحمل لا يصلح عدرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل  
 هو عدر فانه اما في مس الدين وهو العاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب  
 او فروعه ودا محالها للكتاب والسنة المواترة والمشهورة والاجماع اثنان كما قبله  
 ومحالها للقياس وحرا واحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عدرا او شبهة فالاول  
 كالنكاح فرب الله تعالى او النبي عليه السلام لا يعدر لانه مكابرة والمراد به انك اسطر  
 في الادلة الواضحة فيما لا يرد انك اسطر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويحججه كما قال  
 تعالى { وحمدوا بها واسميت قنيتها انفسهم } ادهو جهل طاهرا لا عدم الادعاء  
 ها كما طس اذ فيه الادعاء لانه قلبي \* حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة  
 متعددة اسما دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يديون } وادليل  
 الشروع في حكمه بمقتل التبدل عند الامام رضى الله عنه في حق الدنيا مستند راجا  
 ومكرا زيادة لعدائهم كان الخطاب لم ينسأولهم فيها اعراض الطلب عن مداراه



العايل لا تخففها او اعزازا فيقوم الحمر والخنزير ويضمن بانلا فھما وجزا البیع والھبة  
 والوصیة فیہا واخذ العشر من قیمتھا من الحربی ونصفھ من الذمی خلافا للشافعی  
 رحمہ اللہ دون قیمتہ لان اخذہ باعتبار الجایزہ ویضمن الحمر لنفسہ للخیل فکذا لغيرہ  
 دون الخنزیر ویصح نکاح المحارم فیقتضی بانفقہ بطلبھا فان اسما بعد الوطی  
 احصا للذنف فیجد قاذفہ ولا یصح ما دام کافرین الا ان یتراجع کلھما وذلك  
 لان تقوم الحمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عنھم لامن التعدی  
 والا حکام الاخر من ضروراتھما ولا یرد التعرض لبواھم لعلمنا بانھم نہوا عنہ  
 فلا یمتر معتقد البعض فاسدا لان استحلالہ کاستحلال الزنا والسرقة والخیانة فیما  
 اتحدوا فی صفھم فسق حرام فی کل الادیان فالمراد معتقدھم الوارد فی شریعة بہ  
 صرح شمس الاسلام رحمہ اللہ فی المبسوط ومنہ نکاح المحارم لثبوتہ فی شریعة آدم  
 علیہ السلام لا انور یت بہ اذ لم یثبت اوالربوا مستثنی من عقد الذمة بالحديث  
 لا یقال جدا قاذف وتضمن الحمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدی بدیانتمھم کلا یمتوز  
 ارب بنت نکحھا مجوسی لہ بنتان فان عنھما بالزوجیة بل الثلثان لھما بالنسب لا غیر  
 اذ لا تعدی بدیانتمھما علی الاخری لانا نقول دیانتمھم دافعة لستموط ما ثبت عنھم  
 من تقوم الحمر والاحصان الذین ھما شرط التضمن والحد لاعلتھما لیمضا فی  
 اعتقادھما بل العلتان الاتلاف والذف وصورة دعوی الضمان لاتنافیہ کما ان دیانة  
 الزوج والزوجة دافعة للھلاک عن المنفق علیہ والنفقة تجب باعتبار دفعہ ولذا  
 یحبس الاب بنفقة ولده الصغیر کما یدفعہ الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان  
 لم یحبس بدینہ عند المماطلة کالم یقد بقتله لانھما ابتداء جزاء ظلم لادفع ضرر الابن  
 او نقول وهو الاصح دیانة الزوج حجة علیہ فی وجوب النفقة لان الاقدام علی النکاح  
 دلیل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامہ بخلاف دیانة البنت الغیر المنکوحة فان  
 خصوصیتھا تنفی تدینھما فضلا عن الالتزام فلا یصلح دیانة المنکوحة موجبة زیادة  
 الارث الا فی طریقہ البرغری بل دیانة الاخری دافعة ایھا اما وجوب القضاء  
 فی هذه المسائل فیتقلد انقاض الابا خصوصة حتی یکون متعدیة بل ھی شرطہ  
 وقالادفعہ للتعرض ودلیل الشرع لکن فی حکم اصلی لولم یرد الخطاب  
 لبقی مشروعا فی حقھا کتقوم الحمر والخنزیر فالاحکام المتعلقة بہ کما قال اما نکاح  
 المحارم فایس باصلی بل کان فی شریعة آدم علیہ السلام لضرورة حصول  
 النسل ولذا لم یکن یحل اختہ الا من یطن آخر لاند قاعھا بالعندی دل ان

الأصل فيه الحرمة فيجوز عليهم لكن لا يترتب عليهم كعبادتهم الأولى عند رفع  
 أحدهما فلا يحد فائده ولا تنقذه أو فلا ويش صح الكساح فلا أقل من شبهة  
 الفساد وهي دأبه فلا يحد وعدم وجوب الثقة على هذا لا يرد أصلاً يستحق ابتداء  
 كالكثيرات لا تدفع هلاكها الوجوب بها فالثقة التي فيها مأمراً أن تكون ما اعتقدوه  
 على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لأن الظاهر مشروعية ح وأنه بالأقدام  
 على انتكاح الترمها وإن كانت صلة المال المقدر إلى قتل وإن كثر فاصبر على اعتداله  
 حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي رضى الله عنه دافعة للعرض فقط  
 والخطاب منقطع ووصل اليهم بالشروع في الدار فارجع إلى العرض لا يثبت وما لا  
 يرجع إليه يثبت فلا يحد بشرط الحرمان تعرض ولا يثبت ما سواه من الأحكام كمنع  
 يدها والاحتجابات لأن ديانتهم أبست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لأن  
 معنى ترك العرض بأشئ أن لا يمنع لو أزمه كان لا يحد بشرط الحرمان معناه \* الثاني  
 جهل لا يصلح عذر الكثرة دون الأول وله امثلة {١} جهل صاحب الهوى فالتعدي  
 أصفاء الله تعالى أي صحة املاقها على الله تعالى أو زيادتها والخلاف في زيادة  
 الصوات الحقيقية القائمة بذاته كما لم يعنى الحاصل بالمصدر هو بأدسية دائمة  
 أما معنى التعلقات كما لم يعنى المصدر هو بالنفس دائمة خفتق عليها وعلى  
 ذائبي أن ينزل الأدلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وحده  
 ما أحكام الآخرة نحو عذاب القبر أن ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد  
 صرح الرازي بأنماقتهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لأهل الكبائر وعنه ما دون  
 الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لاه تشايف الدليل الواضح وموضع  
 استيقانها الكلام لكنهم لنا ويلهم الاداء كان دون الأول فلمثالاً لسلامتهم  
 مناظرتهم والزمهم ويلهمهم أحكام الشرع {٢} جهل الباغي هو الخارج عن طاعة  
 الإمام الحق شبهة طارئة كما ممد على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والتدوين  
 لا يعذر للعتاد والتأويل فيصمى بالاملاق مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الأئمة  
 للإسلام إلا أن يكون له منعة فبسط الأزام وبسبب محاربتهم لقوله تعالى {فأولوا  
 التي نبي حتى تبي\* إلى أمر الله} وقال إذا تحموا لها وقتل أسيرهم والتدفيف على  
 جبريهم دفعا لشرهم فلا حرمان عن الأثر ولا صمان جلالاً للشافعي رضى الله  
 عنه لأن الإسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي إذا قتل ورثه العادل  
 أيضاً عند الطرفين إذا قال كنت على الحق وأما الآن عليه لأنه حق في رعيه والأ

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس  
 حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكمها اذ الديانة مختلفة ثبتت العصمة  
 من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهين كغصب  
 مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف  
 الناقص او العصمة الناقصة كالكمال نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل  
 من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة  
 بقسمها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه  
 كناية عن لم يذكره موحدا او المراد الذكر القلبي كما زعم منبيا على ظاهر دليل آخر  
 فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله  
 داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله  
 عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والجاز  
 والحاق الناسي بالدلالة فلا يسبغها في جمع بينهما كما ظن وليس العائد المقصر في معناه  
 وكالقضاء بشاهد وبمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ  
 وكالقضاء في مسألة القسامة حيث يستخلف الاولي خمسين يمينا في العمد والخطأ  
 ان وجد اثب عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على  
 عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك  
 واجد وقوله القديم وبلاوث كذبنا تمسكا بحديث قتيل خير خيث قال عليه  
 السلام اتعلمون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة  
 الحديث المشهور في القسامة وقوله اليثة على المدعى واليمين على من انكر وهو  
 وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجعت الصحابة على عدم  
 جوازه كما قال البردعي اجعنا على عدم جواز بيعها بعد العلق اذ في بطنها  
 ولد حر فلا يتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا يبنى  
 نفاذ القضاء وعدمه \* الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير  
 المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى  
 العصر به ثم تذكر فلم يتوضأ الظهر على ظن جوازه لعدم العلم فهذه فاسدة عند  
 علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب  
 الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر بن رح ظن اجزاء الظهر كتسنيته فيجزيه العصر  
 وعند الشافعي رضى الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان  
 تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجمله

بفرضية الترتيب صح العرب لانه في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد عيس  
 ولا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوضي جارية والديه  
 او زوجته ظاهرا لشيء ان الاملاك متصلة والناسق دائرة تعتبر في دره الحد حلالا  
 لفرقها على جارية الاخذ في ثبوت التمس ووجوب العدة لانها يشبه  
 الاشتباه وهي طن غير الدليل دليلا لار الشبهة من الطن فالتمس بدونه  
 تمحض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل الساقى للحرمة لئلا يكون تمحض  
 عنه حكمه لما عكس كالا جاع في وطني الاب جارية ابه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل  
 القائم فلم يتمحض زنا وان طن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا  
 قال الامام رح لا يجب التذكير بالا فطاره اذا بوى الصوم من النهار ولا ياكل العدة بعد  
 ادطعمه في حاله النسيان والحكم علمه بخلاف جارية اخته واخته وان طر الحبل  
 اد لا سوطه في المال فلا شبهة اصله وكثر في اسلم دار الحرب فدخل دارها وشرب  
 الخمر حلالا بالحرمة لم يحد لاه في موضع الاشتباه بخلاف الدمى لأخلاطه وبخلاف  
 الزنا فيهما حرمة في كل الاديان والمحتمل لهما كمفوا احد ولبي القود وقيل الاحر  
 طانا بقاء القصاص واه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فانها دائرة له اولان له  
 القصاص عند اهل المدينة وكا فطار المحجم فلانان الحمامة فطرية لم ياتمه  
 الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يعد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم  
 والمحجوم بخلاف العية فان حديث الافطار بهما قول الخافا ليس موضع الاجتهاد  
 الصحيح او الحديث شهة دائرة لها لعلته معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى  
 فافق بالفساد او يلعنه الحديث ولم يعرف نسخه وتاويله والافعاله الكفارة انفا  
 وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعالمى الاخذ بطواهر الاخبار الرابع  
 جهل يصلح عدرا لجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر الخفاء  
 الدليل اذ لم يلعنه الخطات وعدم التفرط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لفرح  
 ويجهل من لم يلعنه الخطات في اول نزوله بقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين  
 عملوا تحويل القلعة فاستداروا كهيتهم وتزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم  
 اى صلوتكم الى بيت المقدس وتزل قوله تعالى لم يس على الدين آمنوا وعملوا  
 الصالحات جتاج فيما طعموا اى في شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قل بلوع  
 الخطاب فعدروا وهذا قل شياع الخطاب في دارنا اما بعده فلا يمكن لم يطلب المالم  
 في العمران وتيم وهو موجود مقصود في المازة ومنه كل جهل منى على

منه المولى او روم صدر الزوم توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل  
المولى او لا دونها لا بد في حيث يقع كل من الشرعي للموكل وينبع ماله فصوليا  
لا يتغير لهما بطلان وهو الميراث والجور فيصح تصرفهما وجهل التمتع بالبيع  
فهم يكون مع العلم بالشرع بما قبل العلم بالبيع تساويا للشفعة والمولى بمجانبة العبد  
ولا يكون بعد وانما قد اختارا للتداعيل عليه الاقل من الارس والقيمة والامة  
المتاني او خيار الفتي فلا يكون سكونها جاهلة رضا بل لهما الخيار في المجلس  
حديث بركة رضي الله عنه اذا خير المولى كخيار الزوج بخلاف تخيير الشرع الكبر  
القيمة لانهم اخلال والكر بائنا كاح ولي غير الاب والجدولها القسح اذا علمت بالغة  
وتفضل له ان النكاح منهما من الكفو بلا عين فاحش لازم وبدون احد القيد ين لهما  
تختار بين بلغت عالة او علمت بالغة وسكونها في الحالتين رضادون سكوت الصغير  
والثب وانكاح غيرهما بالقيد لهما فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي  
شرح صدر الشرع انه يصح ويصح فسخه لهما ولا يساعده رواية اما ان الجهل  
يصدر في هذه الامور لانها لا تستداد واحد بها حقيقة وفيها لزوم ضرر توجه  
الحقوق والاروم الذي في الكتب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء  
الحوار وزيادة القداء وزيادة المالك وزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار  
البلوغ فلا يعذر لان حكم اشترع في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع  
من العلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير  
مكففة قبل البلوغ غير قادم فيه وقبل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ  
و بخار العتق دفع ضرر زيادة المالك والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للزام  
ولذا اشترط القضاء في الفسخ الاول دور الثاني والاو لاني كل من الحاديين  
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوك واشترط حقوق النكاح لا ياتي زيادة ضرر  
المملوك واما تفاوت في شرط القضاء فلان ولاية المولى نظرية ففسخ البكر  
بالحال عدم النظر وبغير قطعي اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة  
الملك وهي قضائية فلا يحتاج الى القضاء في جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون  
النكاح رضائيا مما هو فيها اجبره صاحب الحق او رسلوه بوجه يقع به المعرفة اما  
اذا اجبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا في نحو  
المثال الاول الذي ليس فيه ازام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة  
ولان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع في القلب  
فسد فيها بخلاف الامة الباقية اذ في كل منها ازام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

الميميد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط وغير محض من ضاحية إذ الزمة حكمت  
 جديدا وقال أبو يوسف روح يفسخ لأن الخيار خالص حقه ثم قال الإجماع وبيع رسول  
 كتيبة ضح في ثمة الميميد مطلقا هذا أو غيره وفي غير استول الميميد أو العبد  
 شرط لوجود معنى الإزام لا يمتد الثبوت وإن وجد الزوم العقد يفسخ المدة وقال  
 محمد روح غيره كقول لا يفسخ شيء منها ويعتبر المدة ثلثة أو أربعين \* والسكر  
 غفلة سرور سببها الغفلة الدماغ من الأثرة المتصاعدة تعطل العقل ولا يزيله فليلا  
 لا يزال أهلية الخطأ وقدمر الإشارة إلى أن مده مكسب الكون سبه وهو الشرب  
 اختاريا ونفسه من أذا بخلاف الرقي فانه ضرر مراد والاختيار في بعض سبه الذي  
 هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم إن السكر جرم أيضا لكنه إما بطريق مباح أو محظور  
 فلا أول كالسكر من النواء ولين الرمال التي الأصح وشرب الخمر ملحا أو مضطرا أو داخل  
 من الحبوب والعمل كالأعجاء الغير المتمدن مع صحة طلاق السكران وعقاده الأصل  
 بفعله في رواية وكل تصرف له لأنه كالصباغ وإن امتد لس من جنس ما يطعم به  
 في الأصل فلا يندبه قال في الهداية والأصح أن يندب بالسكر مما يجمع عليه الفساق  
 من الأثرة والكثي كما من الخمر وكذا من البساق والنصف لا يعتد الإوزاعي لا ينافي  
 الخطأ بالأجاء لأن قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى } مشاه  
 إذا سكرتم فلا تقربوها لأن الحال قيد للطلب لا الطلب كقوله تعالى { غر محلى  
 الصيد } فانه حالا قيد للإيفاء لا يجابه لوجوبه على محلى الصيد فأولا أهلية الخطأ  
 لما جاز كما لا يتصور إذا جنت فلا تفعل كذا فيلزمه أحكام الشرع لأن البلوغ مع العقل  
 سبب ظاهر أقيم مقام اعتداله الحق فإذا فأت قدره فهم الخطأ بسبب من العبد هو  
 معصية حدث فائمة زجراله ولما أهل للخطأ وجب عليه العبادات وإن امتد إذا الأصل  
 ثباتها بخلاف الأعفاء لأنه سماوى ولم يعمل به العبادات لاختلافها كأنتم الإجماع  
 طريقه محظور زجراله لأنه مكنت بخلافه فصحة طلاقه وعقاده والبيع  
 والشرى والإقرار وتزويج الصغير والصغيرة والأقراض والاستقراض والله  
 والصندوق لا رده فلاثنين أمر أنه استخسنا لعدم الركن وهو بدل الاعتقاد  
 كما إذا أراد أن يقول اللهم أنت ربى وأنا عبدك فخرى على لسانه عكس لا يرد  
 وعمل أبو يوسف رحمه الله بالقبائس ولو أسلم صبح كالكرة ولم يعتبر السكر دليل الرجوع  
 عنه مع أن السكران لا يكاد يثبت على شيء لأنه يماو ولا يميل عليه ولأن الرجوع عنه  
 ردة وصرح بها إذا لم يعتبر معه فدللتها أولى ولذا صح الإقرار بالثبوت والعقد  
 وخرجهما بما لا يعمل قيد الرجوع لا بالحدود الخاصة كالشرب فبكره زعمنا قول  
 بما روي مباح فيكره بانه من محذور وكذا ثبوتنا واليه قنين لقبائس دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يجد اذا صمما فان الرجوع لا يعمل في لمباشرة المعاشية وكذا  
 السكر من المثلث ومن ثبوت الزبيب او التمر المضبوخ العتيق وشربهما لا استقرار الطعام  
 وانتقوى على الصيام والقيام لاعلى قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر  
 فان الفدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على  
 ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزجر بخلاف ما يحد من الحبوب في المشهور  
 واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما بقي فيه ليخرج حلاوته فان استند وقذف باز يد قبل  
 الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في طهر الزرواية واكون  
 حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكثر مستحايها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال  
 ان الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص  
 ونقصانه دارة وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قال  
 الهزل فسرهم علم الهدى رحمه الله بما لا يراه به معنى لاحقيق ولا يجازي وضده  
 الجحد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد لاعم  
 من الوضع الشخصي وانتوى الموجود في المجاز ويرادفه النتيجة وقيل اعم منها  
 لاشتراطها بنسب الاشتراط والاصح الاول اذ مقصود وهو وايها المجد انما يحصل  
 بسبب (حكيمه) انه لا ينافي الاهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بهما بل اختبار الحكم  
 والرضاه كخيار الشرط بعدهما في حق الحكم لا السبب غير ان سائنه ان يفسد البيع  
 ولا يقيد الملك باقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤيد وان التصريح به شرط لاقى العقد  
 بل قبله وفي الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتصريح  
 الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف علىهما يثبت به  
 وان توقف لافهى اما انشا اراخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان الواقع  
 او ربط القلب بما في الواقع اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل انقضاء كبيع او لا فاما  
 ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كاشكاح او مقصودا كالخلع والهزل  
 في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بنفسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر  
 فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اى ان لم يحضرهما شيء  
 او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اتان  
 وسبعون فسمما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على  
 ما يحتمل انقضاء كالباع والجاره فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل  
 وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق  
 المشتري كاخيار المأوود من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازة جازا راجاز  
 احدهما وسكت الاخر توقف على منعه او اجازته كهبه غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عند هاتين كما في خيار الابد او على السكوت  
او اختلاف في البناء والاعراض صح العقد عنده ورحم صحة الإيجار  
لا به متمسك بأصل الروم العقود والقول قوله كذا في خيار الإيجار  
ورجى المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض للاختلاف ما اذا ارضى ما من الدلالة  
بطلانها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرفه دليل الانطلاق وهو  
دليل الكمال وانه مرجع بالايضال اذ المواضعة منفصلة منه وان حل امر المشتري  
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نفي المواضعة اذ لا بد فيها  
من الملاحظة من الطرفين او اختلاف في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت  
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالأعراض على أصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء  
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هـ لا يقدره بان سمي الفين والثمن الف فان اتفقا  
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا يورده منها أو يثبت عند الامام فانه  
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وقرق بين البائنين  
بان العمل بمواضعة الوصف يتغلب قبول احدهما الا في شرط وقوح البيع فيفسد  
العقد وقد جرد فيه ولا يمكن اتباع الأصل الوصف لرجحانه ولا سيما للإفساد  
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هـ لا ينجسه بان شيئا مائة  
دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فيساده لان الهرل  
ينفس الثمن يبقى البيع بلائمن ولكن الوجه ترجيح الجدة في أصله يستجده بما ذكر  
ففرقائين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد يمكن  
لذكر الثمن الذي فيه الحد والزيادة شرط لا طالع له كشرط ان لا يبيع الدابة اولا  
يعطفها لاهنا اذ لا يصح شيء من المذكور نحن قلنا الشرط المقدس مفيد ولو بارضا  
كالربوا لاسيما اشترط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجزم بين حر وعبد في صحة وان  
دخل فيما لا يحتمل انقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعناق والغفوع عن القصاص  
واليمين والنذر يواضع في كل منها مع العير او توى في نفسه انه هازل وسواء كان في أصله  
او قدره او جند صح كله وبطل الهرل بالخبر وهو قوله عليه السلام (لا يث جد هـ  
جد وهـ لهن جد السكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعناق فهي منطوقه  
والوفاق مدلوله فان الغفوع عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على الشراية  
والروم كالطلاق والنذر الزام شيء ونحر يمضه كالمين كما قال عليه السلام (النذر  
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واجكام هـ  
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والصحيح ولا التراضي بشرط الخيار ولا يرد المهرلق  
بأشراط لان تأثيره في تأخير السلبية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس بجملة



وانما لا يستند مراما بالنسبة اليه بخلاف بيع بالخيار فان عتد في الخلل ونذا يستند  
م قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعافى العرض لافى الثبوت كالنكاح  
ونذا البيع بدون ذكره ويحتمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزل باصليه لم  
قضاء وديانة في الوجوه الزوجه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية ويقدره فان اعرضا  
قائلي وان بنيا فالمواضعة وقرق الانام بان النكاح لا يبطل بالشرط انقاسد  
مصرف البيع وان سكا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف  
مرواثة كالباع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والتمن مقصود بالايجاب وهكذا  
يشي ان يكون الاختلافان الآخران ويجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل  
اتفاقا لانه موجب انتكاح بلا سمي ولم يذكر شي مما جدا فيه بخلاف البيع فانه  
لا يصح التسمية التمن وان سكا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والسمي على  
رواية ابي يوسف كالباع فالجنس كالتقدير لكن عند بطلان السمي يصرف الى مهر  
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان  
المال فيه مقصودا كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها  
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشترطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب السمي  
كله لتعينه ثبوتا وكم بما ثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الزهن  
والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزل باصليه او قدره او جنسه واتفاقا على شيء  
او اختلفا بوجه لان الخلع لا يتحمل بشرط الخيار فانه من جانب الزوج عمن اما عنده  
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير  
بالثابت ويجوز مدة اكثر لكونه ملائمة له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف  
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزل لا ناصله  
او قدره او جنسه ان بنيا توقف الامر ان على مشيتها وان اعرضا او سكا تجزا  
اختلاف الخرج فعنده ان خيار الجدة كاعتدهما لبطان الهزل وان اختلفا بوجه  
والقول بلدعى الاعراض او السكوت ترجيحها الجدة وكذا حكم نظائره من الطلاق  
والعاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشئ تنافي الرضا بحكمه  
ويكون خيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قل طلت المواتية مبطالا للشفعة  
لانه كالتسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطالا للتسليم كما يبطل التسليم  
بمختيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة  
وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد الغرضين ولذا يملك الاب والوصي  
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على ارضا بالحكم واذا بطل الراء كما يبطله  
خيار الشرط لانه في معنى التملك ولذا يرد بالرد (واما الاختيار كالاقرار فقسمان

وبسطه الهزل أحمل المفرقة المصحح أو لأنه يعتمد صحة الخبرية أي بخبرته  
 والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحمله كما يدخل الإقرار بخبره الإطلاق بالكفر  
 وأما الاعتقاد فتبين أنه باليمين أو الحسنى فالهزل بآراءه كفر لا بما هزل  
 به ليرد أن مبنى الرد تبديل الاعتقاد ولم يوجد لأن الهزل ينافي الرضا بالحكم بل  
 بنفس الهزل بآراءه لأنه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل بالله وآياته  
 ورسوله يكتم شهور ثبوت الإعتقاد وأقد كفرتم بعد إيمانكم } وذلك لوجود الرضا  
 بنفس الهزل فصار كالأشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا لمخلاف  
 المكروه لأنه غير راض بالسب والحكم جميعا قيل ولأنه معتقد الكفر إذا مات تحت  
 اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيد بحث إذا مات تحت اعتقاد الحرمة فيكون  
 مباشرته فسقا لا كفرا إذا المباشرة ليست استعمالا بل الحق أن مباشرة الاستخفاف  
 بالدين الذي هو كفر بانفس والأجتماع رضا بالكفر وهو كفر أو نقول هو إماراة الكفر  
 الذي هو في نفسه حتى يقوم مقامه كأنه المحقق في العقادورة وشدة الزار وضروها  
 والهزل بالاسلام متبرعا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالنكوة طيلة الرضا بحدوث الكفر  
 وهو الإقرار لأنه يعلو ولا يعلو عليه ولأنه لا يحتمل الرد بخيار أو غيره كالطلاق  
 والسفاهة للنفقة والتعزك وقد يتعدى وشرعا بمنين إعم وهو خذل تعزري  
 فرحا أو غضبا فتحمّل على عمل غير موحب الشرع والعقل مع بقاء خلاف الغنة  
 فيتناول ارتكاب كل محذور واخص هو المصطلح هنا وذا يخصص العمل بما يقعها  
 من وجه أو خامه عاقبته وان شرع وحده باصلا وهو السرف (حكمه لا ينشأ لأهلين  
 لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالأحكام فتوهل حقوقي المبدأ بالاول  
 لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر باخر وهو منع بعد التصرف  
 القول فلا يخرج عند الامام رضي الله عنه اذا المكابرة لا تصلح بانواع من نفاق التصرف من أهله  
 مضاعفا الى محله والمصيبة ليست سببا للنظر ولذا يحبس في الدين ويؤخذ بمبادئ  
 الضرر المحض وبآراءه وتوبات وبالإقرار بها وهي مما يدركه وضروها بالنفس في المال  
 التابع اولي وقالا كاشافني رح بحجر الا فيما لا يسطه الهزل فاشافني ربح  
 عقوبة لسفهة وهما لاله بل حقا لدينه والمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب  
 الكبيرة كقتل العمد وعقو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي  
 حشون وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا يخاف ان لا تلتصق  
 فعنده الى مدة اناس رشدا لما لا يفك من الحدية عن مثله إلا نادرا وهي حسن  
 وعشرون سنة اذا قل مدة البلوغ والجل اثنا عشرة ونصف سنة وعندها

ان نفس الناس ارشد ولا في هذه العبارة للتعلم والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني  
فلما يصعب اموال المسلمين في ذمتكم في قصده شراء واحد من الطلبة تجارية بخارا  
واختاركم في ذمتكم حتى عرف النافع بالآخرة ففوته واخذ بنفسه عشوته ولثلا  
بصير كماله عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بازتكاب الخاص مشروع  
في في المعنى المأخوذ ونظيره قلنا النظر له لدنسته والمسلمين كالغفو عن الكبيرة جائز  
لا واجب واما يجوز لولم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالضرب والمجنون بابطال  
شمارته فباثباته بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى  
الاصيلة هي الاهلية للادبي الزائدة هي بقاء اليد فيطو قياسه ايضا على منع المال  
على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولي على جنابة السفة  
بغير مقتول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحبر لهما نظير ما روي عن ابي يوسف  
رحمهما في تصرف في ملكه بما يضر جبرانه يمنع كدق الذهب والتدف واخذ  
الطاحونة للآجرة ونصب النوال لاستخراج الابريسم من الفياق اذا تضرروا  
بالدخان او رائحة الديدان وذالاه اذا شبرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى  
واس معنى الاخلاق ان الضرر هنا خاص كما ظن ثم الحبر عندهما النوع {١}  
بحر بالسفة بقضاء القاضي عند ان يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك  
والتضرر باهدار القول فلا يرجح جهة النظر الاله وبفس السفة عند محمد رح كالجنون  
والصبر والرفق فاذا شجر لمحق عندهما في كل حكم الى من النظر في اخاقه اليه من المرض  
والكره والصبي فينت امومية مستولده وحرية ولدها بالدعوة لاحتاجه الى بقاء  
نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال وبفسد  
شرايا به المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح القزامة الثمن او القيمة  
للتضرر كاصي فلا يملكه شيء من سعائه الواجبة بل للبايع {٢} بحر بالدين عند  
شروط ان يلحق امواله بيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}  
بحر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقار القضاء الديون فيبعد القاضي كما فعل النبي  
صلى السلام مع معاذ رضي الله عنه انه ان يوب مناب كل من امتنع عن ابقاء حق مستحق  
بحري فيه النيابة كالذي تمتع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الابي عن التفريق بعد  
المدة فبعده هذا ابطال العنارات متعة وامتناعه فيكون حجرا \* والسفر لولة قطع المستافة  
وشراخا روج مدينا عني امتداد الحاصل بالمصدر اذ ناد ثمة ايام ولياها باشارة حديث  
نهم رخصته جنس المسافرين في ضرورته عموم التقدير ولذا تمت سفر المعصية  
كارتات على مطلقة في قوله تعالى {من كان منكرا من ايضا وعلى سفر} الآية خلافا  
للمسافر في قوله تعالى {من اضطر غير باع ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لا تنازع بالخطور بل هو جيب الزهر كالسكر فتساوينا ما من السكر والعصا به فغير قابل  
واللهي لغيره لا يملك المشروعية والسكر معصية لعنه فمتاها والله تعالى اعلم الله بالاع  
ولا عاد في الاكل اي غير طالب للمعدة فمتاها ولا يملكها وشهوة بل تادعها المشروعية  
ولا يملكها ولا يجد سد الجوع او غير باع بفساد الجوعه وغيره فانه يحفظها  
الجوعه اخرى وانما ويل مروي عن النبي وقيل واول يساقى بان يحرم المني  
حكيمه انه لا يساقى الاهلين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترجيح اقامه في  
مقام الشهوة ان يحكم لا يخلو عن مشقة ما قلها من الحرمان وامتداده بخلاف المرض  
فان منه ما ينفع الصوم كالحمية او منه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبرص  
الايض فلا يتعلق بخصه بغيره كالمثله وبعض الصحاح الحديث في السبله القصر  
عزيمة او رخصة اسقاطا

في الصوم \* لنا اسالة القصر  
جدا التساقط على الاخيرين حيث شأب فاعلمها ولا يعاقب فان كسها والمراد صدقة  
قبل النية والشرع اذ هو الغفر من جدد التساقط فان بعدهما كل نية فان  
كامل التدبر فسقطا قيل قرضية الاعمال عند نيته وح لا مانع لا يعاقب وقيل العدا  
النية عند الشافعي رضي الله عنه شرط القصر فاما انما يشوشتا منها واتم كان  
الكل فرضا ولا نية للانعام وحديث الصدقة وسببه صدقة فان الصدقة في  
بما لا يحتمل التملك اسقاط محض ففيها الوضع والشيخ وفيه انما خبر ومما في المودعة  
المشقة المطابقة فلا يختار الا لارفق فلا يخبر بينه وبين غيره في اناس الواحد  
اذ لا فائدة ولذا لم يخبر مولى المدير الجاني بين قيمته والارض اذا كانت دونه ولا يخبر  
عبده الجاني باهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني  
حيث خير بين دفعه وقيمه الف وبين فدايه بعشرة آلاف لا بخلاف الجاني لا يعلم  
كثرة الثواب فائدة لانها في حسن الطاعة والتوجه لافي الطول والعرض كظهر العبد  
مع فخره وظهر العبد مع جمعة الحرم ان الحكيم الدنيوي وهو الصحة لا ياتي على الثواب  
الاخرى كصلوة المرائي والمنوضى بما يخص غير عالم ولكن السرا كسرا  
لم يوجب ضرورة لازمة قبل اذا اصبح مسافرا صائما او قيم فساقر لا باع  
اقطساره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران البيع بصورة واذا افطر المني  
ثم تسافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في النكل حيث يحل فطره في الاووية  
ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي يزبل الاستحقاق من اوله اذ هو الله بخبري  
ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الوجوب كالحض امد الصوم  
في الله بكم احكامه ثلثة عشر اياما - وان لم يتم صائما ما كان وانما

عنه تعميما للرخصة من ليس مقصده فوق مسبرة ثلثة لكن بنية رفضه  
 اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو في غير موضع الاقامة وبنية  
 رفعه لنهايتها بعد الثلثة لا لاني موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع  
 عن السفر اليسر من التزام الحضر \* والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب  
 كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا  
 خطأ } و (رفع عن امتي الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام  
 ومنه رمى صيدا صاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولو جود قصد ما قلته ترك  
 اثبت ولذا عذفي المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافا  
 للعترة \* حكمه لا ينافي الاهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع  
 عن اجتهاد فلا يأنم به كافي القبله والفتوى وشبهة دارثة في العقوبة فلا يأنم اثم  
 القتل ولا يؤاخذ بمحذور قود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى { ليس  
 عليكم جناح فيما اخطأتم به } لاني حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال  
 ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدد لا بتعدد الفاعل لكن  
 على وجه التخفيف حيث رجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو  
 صله لم تقابل ما لا ومناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء  
 الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك الثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر  
 الدائر بين العباد والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد  
 كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو ووضفلة  
 لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لامقام القصد في نحو النائم لانه معلوم  
 عدمه ولا مقام الرضا فيما يتنى عليهما كالباع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف  
 عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه البشاشة كما غضب  
 غيلان دم القلب حتى يظهر اثره في جماليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى  
 من التشابه اما الطلاق فينبى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي ان يعقد البيع  
 خطأ بلا نفوذ اذ صدق خطائه حصمة لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره يعقد  
 فاسدا \* والاكره حل القادر الا بى على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى  
 ملحيا ب تلف نفس او عضو او اما قاصرا غير ملحى يحبس او قيد مديد او ضرب شديد  
 قياسا بقصد حبس الاب او الابن او كل ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار  
 حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه والاتلاف المال ونحوه (حكمه عند الشافعي  
 رح ان قسمه بيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الجري دون الذي وعلى طلاق النول  
 بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شريفا  
 واما على غير حق فان كان عذرا شريفا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه  
 فان قوله وفعله يدفع الشر لا للعير عن مراده ويحصل مراده فان لم يمكن نسبته  
 الى الحامل كالا قوال اذ لا يتكلم بلسان العير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل  
 الاموال وجراء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يخل به للفاعل الاقدام  
 يقتصر عليه فيجحد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب  
 كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافي الاهليتين ككمال العقل والبدن  
 ولا التكليف لترتب الاجرة تارة والاثم اخرى على فعل المكرة عليه وذا آيته ولا يندم  
 الاختيار لا في السب ولا في الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار كاطول والقصير ولان  
 المطلب ان يعرف الشرين فيختاراهون الامر ين عليه وان اعدم الرضا فيها  
 بسوءه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالطر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ  
 ايضا لكن يقرب بالمجئ منه الاختيار لان محولية الانسان على حب صحته وحيوته  
 توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير تغير قول الطامع بالشرط والاستثناء  
 وافعله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فان تركامه في تبديل النسبة  
 وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكرة عليه اما فرض يوجر بالاقدام  
 عليه كشرب الخمر واكل الميتة والحرب فان المجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء  
 من الحرمية حل فالاضطرار المنصوص ان تساول الاكراه فعذارته والافيد لا لانه  
 فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فبرحى ان لا ياتم وغير المجئ لا يسقطها  
 لكن يورث شبهة دارنة بخلاف القتل بغير المجئ فانه لا يخل ولا يقتل واما ما ح  
 يستوى طرفاه من حيث هو كالا فطار في نهار رمضان وذكره قسما برأيه لانه يحتمل  
 ان يوجر باصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في المسافر وفي الاثم بالمعكس فطلقه بينين  
 لانه لا ياتم ولا يوجر كما طس ولا لانه ياتم بالصبر لكن لا لا باحة بل لبذل نفسه بترك  
 المباح كما قتل فان كلا منهما ممنوع ولا بان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل  
 الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة  
 واما امر خص مع بقاء الحرمية يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل  
 السقوط كاحراء كلمة الكفر فانه طم في اصله رخص بانخص في قصه بما رضى الله عنه وبقى  
 الكف عزيمة شريفة رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جنائية دون القتل  
 اذ هذا هنك جرم الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقتل مطبئ او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط  
 باسقاط صاحبه لابلأكره لكن لما عارضه امر فوقعه هو تلف النفس او العضو خص  
 فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه  
 مخمصة فاذا استوفاهما ضمن القيمة او الجزاء فالاقدام فيها بالمجني رخصة والا بحام  
 حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجني بغيره شبهة دارئة واما جرم قتل المسلم  
 بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه  
 بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد ربح لذلك والمحقق بالمال عضو  
 نفسه في انه اوقاته لعضو غيره بدليل حالة الاضطراب يصح فيها اكل مال الغير  
 لا اكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير النكوة لضياح  
 النسل وفيها الفساد الفراس فانه قتل معنى لان انقطاع النسب من منه في نفس الامر  
 هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد اور بما يردده صاحب الفراس  
 لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذا نسب اليه والحاقة بها ضروري ولما حرم زناه  
 ولو بالمجني لم يضر شبهة دارئة بغيره بخلافه فنفقول لما فسد المجني اختيار الفاعل  
 فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتل كونه آلة  
 كالا قول مطلقا لما امر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيمالا يفسخ ينفذ  
 كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح  
 ورجعة وعقوق قصاص واليمين كذا النذر . ظهار وايلابوني فهذه . تصح مع الاكراه  
 عدتها عشر . لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو  
 المقصود وفي الاكراه اختياره فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه  
 اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة  
 لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال  
 لا الطلاق كالتن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف  
 الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح  
 التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم تمام الرضا فصحة  
 التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط  
 من جانبها وعندها يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفي  
 في انحباب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما يفسخ ويتوقف على الرضا كاسيع  
 والاجارة يفسد وبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث



هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي اكل مال الغير اخذت الرواية في ضميمة  
للفاعل كما في عمر الرثا لان منفعة الاكل كالنوشة له كما على اكل طعام الاكل او الحامل  
لانه كفصه ثم اطعمه بخلافه على اكل طعام الاكل الجائع اذا غضب فيما في يد  
آكله والضمان في غير الجائع للاتلاف لا الغيب لكن اوتلفت الجارية بالزنا ينبغي  
ان يضمنها الحامل والى هنا غير المبحى كنه ولا شتر اكهما في عدم الرضا وكذا  
في فساد الافاد برفع الدليل على عدم الخبرة بخلاف اقرار السكران بخو الطلاق  
لان السكر ليس دليل عدم الخبرة اما عدم اعتبار رده فلا اعتمادها على محض  
الاعتقاد وقد شك في تير له وان اقبل كونه آلة كما في دفعها فان لم من جعله  
آلة تبدل محل الجنابة يقتصر كاكراه المحرم على قتل السيد فجعل الجنابة احرام  
الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسبق وينفذ اعتاقه ونحوه  
خلافاً لفرغ محل التسليم المبيع لا الغصوب وكذا المكره عليه تمام البيع لا الغصب  
المحض نعم يعتبر اتلافاً من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري يجوز  
تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعشاق فمن حيث  
انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف مشغل فيضمن الحامل وان لم  
يلزم التبدل يضاف موجه بالحي الى الحامل كخصائص العمد لان الفاعل لان محل  
الجنابة دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيما لم كل بصقته ولذا وجب فيمن اكراهه على  
رعي صبيته فاصاب انسانا على ما قلته الحامل الدينية لانها ضمان التحمل وعلى نفسه  
الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها الحرمه في التحمل  
جمع وتفريق كما لا اكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعاً صح  
نقل الفعل ممن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفارة فحفر  
فان فيها احد يضاف الى الامر بمحل الاتجار ولكن استأجر حراً واستعان به للحفر كذلك  
استحسننا لقروءه بامر في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسائلين اذا حل  
ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العمد او يندى وكذا لا يضمن قاتل صبيته  
غيره بامر مولا لانه موضع اشتباه حل انصرف بل بامر فقط بخلاف قاتل حرام  
حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الامر سلطاناً فامرهم بمنزلة التهديد بالنقل  
والاكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرائر شرار عباده  
\* تم الجلد الاول ويليهِ الجلد الثاني